كتاب البيان الصريح والبرهان الصحيح

في مسألة التحسين والتقبيح

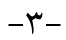
تأليف

مولانا ومالك أمرنا، وخليفة عصرنا، أمير المؤمنين، وسيد المسلمين، المتوكل على الله رب العالمين

إسماعيل بن أمير المؤمنين المنصور بالله

حفظه الله تعالى







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عمت نعمته فعم وجوب شكرها، وجلت عظمته فعم وجوب الخضوع لعالي قدرها، وبهرت حكمته فوجب اعتقاد حسن نهيها وأمرها، فمن معترف بلسان الحال والمقال، ومقر بلسان الحال وإن أنكر بلسان الجدال، وسبحان الله عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال، الذي دل العقول بديع صنعته على عظيم علمه وباهر حكمته في جميع الأفعال والأقوال، وأشهد أن لا إله إلا الله إقراراً بوحدانيته حميداً مجيداً، وإيماناً بأن الله لا إله إلا هو قائماً بالقسط في بريته، عزيزاً حكيماً.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً {قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[يوسف:١٠٨] وصلى الله على مصطفاه من بريته ومجتباه من خليقته أبي القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم وسلم عليه، وبارك وتحنن وترحم، وعلى آله الذين جعلهم الله[١] أماناً لهذه الأمة من الضلال واصطفاهم، وأورثهم الكتاب وعلمهم الحكمة واجتباهم.

أما بعــــــد..

فإن هذا البيان الصريح والبرهان الصحيح في مسألة التحسين والتقبيح يبين ماهية المسألة وفائدتها، ويشير إلى عظيم خطرها وعموم التكليف بها، ويوضح موضع الاتفاق والاجتماع، وموضع الاختلاف ومحل النزاع، ويكشف عن معنى هذين اللفظين بما يرادفهما في المعنيين، ثم يذكر بشطر من البراهين العقلية والنقلية، والأدلة السمعية القاضية بأن المسألة عقلية وسمعية، وأن الحكم بمثل توحيد الله حسن في نفس الأمر من قبل الوحي والارسال، والحكم بخلاف ذلك قبيح في جميع الأحوال لينبه على الاستدلال بأمثال ذلك

---

(١) في (أ) لفظ الجلالة ساقط.

مما لا يحصى، وعلى أن الحكم جلي لا يدق فهمة ولا يخفى، حاكياً من آثار علماء أهل البيت الربانيين الذين يهدون بالحق وبه يعدلون، وسائر العلماء الذين يهتدون بهديهم وعليهم يعتمدون، ومن كلام بعض مخالفيهم الذين سلكوا في[1] المسألة طريق الانصاف، وتجنبوا طريق الزيغ والاعتساف، فأما أهل البيت فهم الشهداء على الناس، وبكلامهم يظهر الحق ويبطل الالباس، وأما سائر العلماء فلأنه كم من معرض عن استماع الحجة إلى أن تعزى إلى بعض أئمته وأهل مقالته، وكم من نافر عن قبول الحق إلى أن يعلمه مذهباً لبعض أسلافه وأهل نحلته، فأردنا بما نقلناه عنهم في ذلك إرادة صحيحة، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((الدين النصيحة)).

فصل

فأما الماهية: فقد قال أصحابنا: للقبيح حدان: حقيقي، ورسمي.

فالحقيقي: هو الفعل الذي ليس للقادر عليه المتمكن من الاحتراز منه أن يفعله.

قلت: وهذا مدلول قول الله تعالى: {قَالَ سُبۡحَـٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّ﴾[المائدة:١١٦] وقوله: {قَالُواْ سُبۡحَـٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ [الفرقان:١٨]وقوله: {

فالحقيقي: هو الفعل الذي للقادر عليه المتمكن من الاحتراز منه أن يفعله، هذا عند بعضهم.

وأما الرسمي فهو: الفعل الذي ليس للاقدام عليه تأثير في استحقاق الذم، وقد حده الإمام المهدي عليه السلام بأنه ما ليس بقبيح ولفاعله فيه غرض صحيح.

وقال في المنهاج: هو ما إذا فعله المتمكن من العلم بصفته لم يستحق الذم لوجه[1].

قال: والحسن إنما يحسن لحصول غرض فيه وتعريه عن سائر وجوه القبح، هذا ما يقوله أبو عبد الله البصري وعليه الجمهور.

فأما الشيخان: فعندهما أن الحسن أيضاً يحسن لوقوعه على وجه، واعترضه الجمهور بأنه يلزم حسن الكذب الذي فيه جلب نفع أو دفع ضرر[2]، ويمكن الجواب بأنهما يشرطان تعريه من وجوه القبح.

قلت: وأما المهدي عليه السلام فقد صرح بمثل مقالة أبي الهذيل بحسن الكذب الذي فيه جلب نفع أو دفع ضرر.

قال الفقيه قاسم: والذي يصححه المتأخرون ما ذكره الشيخ أبو عبد الله البصري أنه لا وجه للحسن لمكانه بكونه حسناً، وإنما يحصل بحصول غرض فيه، وتعريه عن سائر وجوه القبيح[3]، وقد ذكر الفقيه حميد بن أحمد أنما ذكره أبو عبد الله من حصول الغرض يرجع إلى ما ذكره الشيخان من الوجوه، فقد عاد الأمر إلى الوفاق من حيث المعنى.

---

(1) في (ب) بوجه.
(2) في (ب) كلمة (ضرر)ساقطة.
(3)في (ب)القبح.

وأما ماهيتهما عند الأشاعرة: فالقبيح مانهي عنه شرعاً، والحسن بخلافه.

فصل

وأما فائدتها: فاعلم أن هذه المسألة هي قطب رحى العدل وإليها يرجع من مسائله كل فرع وأصل.

قال الإمام الناطق بالحق يحيى بن الحسين الهاروني عليه السلام: اعلم أن مدار باب التعديل والتجوير على أن الله لا يفعل القبيح.

وقال الإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى عليه السلام: إنما وصفها السيد مانكديم رحمة الله عليه في شرح الأصول بأنها مسألة كبيرة لأنها قاعدة الخلاف بيننا وبين المجبرة في جميع مسائل العدل، ولو وافقونا فيها وافقونا في سائر مسائل العدل.

فصل

وأما الإشارة إلى عظيم خطرها وعموم التكليف بها فذلك يظهر عند ذكر أدلتها وقد قال الإمام المهدي عليه السلام في (الغايات): واعلم أن العمل بهذه المسألة من فروض الأعيان؛ لأنه ينبني عليها العلم بعدل الله، وحكمته فهذا -أعني العلم بعدل الله وحكمته في أوامره ونواهيه، واعتقاد وجوب شكره وسائر ما يدرك العقل حسنه، وقبح الظلم والكذب وسائر ما يدرك العقل قبحه -سر المسألة وفائدتها وثمرة الاختلاف فيها وغايتها.

فصل

وأما بيان موضع الاتفاق والإجماع فقال في (الفصول) و(شرح): المقاصد أنهم اتفقوا على حسن الشيء وقبحه بمعنى صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل، وبمعنى الملائمة للغرض وعدمها كالعدل والظلم.

قال في شرح المقاصد: وبالجملة كلما يستحق عليه المدح والذم في فطر العقول ومجاري العادات فإن ذلك يدرك بالعقل ورد الشرع أم لا بلا نزاع.

وأما محل النزاع ففي تعليق الشارع المدح والثواب لحكمته بما هو حسن في علمه سواء أدرك العقل ذلك كالعدل والإحسان أم لم يدركه كصوم آخر يوم من رمضان، وفي تعليق الذم والعقاب لحكمته بما هو قبيح في علمه سواء أدرك العقل ذلك كنحو الظلم والعدوان أم لا كصوم أول يوم من شوال، فأئمتنا عليهم السلام وموافقوهم يثبتون الحكمة لله لفظاً ومعنى كما أثبتها لنفسه في كتابه الكريم وعلى ألسنة رسله عليهم أفضل الصلاة والتسليم، والمخالفون لا يثبتونها ويقولون لم يعلق الشارع المدح والثواب ولا الذم والعقاب بما هو حسن ولا بما هو قبيح؛ لأن أفعاله تعالى عندهم لا لغرض ولا لعلة البتة.

قال القرشي رحمه الله في (المنهاج): الخصوم قد التزموا معنى العبث في حقه تعالى وامتنعوا من إطلاق العبارة، وزعموا أن ذلك لا يقبح منه تعالى على مثل كلامهم في الظلم وغيره.

قلت: ولا يمكنهم إثبات الحكمة لله مع نفيهم للغرض في أفعاله وأحكامه فلا ينفون عنه

الظلم ولا الجور ولا غيرهما من القبائح، والعدلية جميعاً ومن وافقهم ينفـون عنـه ذلـك كـما نفاه عن نفسه في محكم كتابه وعلى ألسنة رسله صلوات الله عليهم وسلامه، والذي يدل عـلى أن مراد المثبتين للتحسين والتقبيح إثبات الحكمة لله في أفعاله من كلام أئمتنا ومن وافقهـم في ذلك من سائر العلماء ما نحكيه عنهم بألفاظه، وعلى أن مراد المخالفين لهم نفي الحكمـة عـن الله سبحانه عما يقولون ما نحكيه عنهم بألفاظه.

قال الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين رضوان الله عليه ورحمته في (الأحكام): يجب على من أراد التخلص من الهلكة والدخول في باب النجاة أن يعلم أن الله عز وجل عن كل شأن شأنه عدل في جميع أفعاله، وأنه بريء من مقالة الجاهلين، متقدس عـن ظلـم المظلومين، بعيد عن القضاء بالفساد للمفسدين، متعالٍ عن الرضا بمعاصي العاصين، بريء من أفعال العباد غير مدخل لعباده في الفساد، ولا مخرج لهم من الخير والرشـاد، وكيف يجوز ذلك على حكيم أويكون من صفة رحيم.

وقال في كتاب معرفة الله من العدل والتوحيد: وذلك أنه من فعل شيئاً من ذلك أو أراده أورضي به ليس بحكيم ولا رحيم.

وقال السيد الإمام الناطق بالحق عليه السلام: قد قامت الدلالة أنه لا ينهى إلا عما يكره ولا يكره إلا المعاصي لحكمته.

وقال الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام في (الشامل الحكيم في مصطلح المتكلمين): هو الذي لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجـب، وأفعالـه كلهـا حسـنة، والمقصـود مـن الحكمة يحصل بالكلام في شأن هذه الأمور الثلاثة فلا جرم رتبنا الدلالة على الحكمـة -يعني دلالة الحسن والقبح- وقال عليه السلام: على هذا يكون قولنا حكـيم مطـابق لقولنا عدل.

وقال المهدي عليه السلام في (الغايات) في الموضع الثاني من كتاب العدل وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف في كونه عدلاً حكيماً ما قد ذكرناه من قوله عليه السلام: واعلم أن العلم بهذه المسألة من فروض الأعيان لأنه يبتني عليها العلم بعدل الله وحكمته، وقال عليه السلام حاكياً عنهم في الجواب عن قولنا أن الحكمة تصرفه عن فعل القبيح أنهم قالوا: أنتم الآن في الاستدلال عليها-يعني على الحكمة- قال: أورده الفخر الرازي فتبين أن النزاع في إثبات الحكمة له تعالى كما نقول أو نفيها عنه كما يقولون.

قال السيد محمد بن إبراهيم في كتاب (الإيثار): وليس النزاع إلا في نفي الحكمة عن علمه تعالى لا عن معارف عقول العقلاء، قال: والخصم لا يجوز أن يعلل شيئا من أفعاله بحكمة، بل يجب عنده القطع بخلوها عن ذلك، بل يجب القطع بأن ذلك هو الأولى بمادح الرب تعالى.

قال: ومعناها -يعني الحكمة-: العلم بأفضل الأعمال والعمل بمقتضى ذلك العلم، مثاله: العلم بأن الصدق أولى من الكذب، والعدل أولى من الجور، والجود أولى من البخل، والإحسان أولى من الإساءة، ولا خلاف في تسمية هذا حكمة في حق الحكماء والعلماء من الخلق، وإنما ادعى بعض الغلاة أن مثل ذلك محال في حق الرب عز وجل.

وقال في شرح الصحائف تابعاً لطريقة الإنصاف: والحق في هذه المسألة أن أفعال الله وأحكامه لا تتعلق إلا بما هو أحسن وأولى في نفسه أو بالنسبة إلى الغير؛ لأنها لو تعلقت بما لا يكون أحسن وأولى مطلقاً مما يكون أحد الطرفين أولى فحصول ذلك الشيء إن لم يكن أولى به كان فعله نقصاً وسفهاً لأن ما لا يكون أولى به لا في نفس الأمر أوبالنسبة إلى الغير يكون فعله عبثاً وسفهاً وهو القادر الغني الحكيم، وساق

كلامه إلى أن قال: وأيضاً كيف يليق بالقادر الحكيم الغني أن يترك الأولى ويفعل الأدنى وامتناع هذا ضروري...إلى آخر ما قال.

وقال في (الرسالة السعدية): ذهبت المعتزلة إلى أن الله تعالى عدل حكيم لا يفعل القبيح، ومنعت الأشعرية من ذلك، وأسندوا القبائح كلها إلى الله تعالى.

وقال ابن القيم تابعاً لطريقة الإنصاف أيضاً: وسر المسألة أن من قال بحكمة الله قال بالتحسين والتقبيح، ومن لم يقل بذلك وأن أفعال الله لا لغرض قال بأن لا حسن في الأفعال ولا قبيح.

فكل هذه النصوص التي ذكرناها من هؤلاء العلماء تشهد أن النزاع بيننا وبين مخالفينا في هذه المسألة محله في إثبات الحكمة لله في أفعاله وأحكامه التي يتعلق بفاعلها الذم والعقاب أو المدح والثواب.

قال السيد محمد بن إبراهيم: وسبب وقوع الخلاف في ذلك أن قوماً ممن أثبت الحكمة غلوا في ذلك وأوجبوا معرفة العقول للحكمة بعينها على جهة التفصيل، فرد عليهم طائفة من الأشعرية وغلوا في الرد وأرادوا حسم مواد الاعتراض بنفي التحسين العقلي، واستلزم ذلك نفي الحكمة فتجاوزوا الحد في الرد، ووقعوا في أبعد مما ردوه.

قلت: والذي عليه أئمة أهل البيت عليهم السلام وسائر العدلية وهو الحق إثبات الحكمة لله تعالى سواء أدرك العقل ذلك أم لم يدركه، قال تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة:٢١٦] وقد قال القاسم بن إبراهيم عليه السلام في جواب الملحد: واعلم أنه لو لم يعرف علل ذلك كان جائراً وذلك أنه في بدء الأمر إذا أقمت الدلالة على أنه حكيم في نفسه وفعله، ثم دللت على أن الكل حكمة استغنيت عن معرفة علله.

قال ابن القيم: فحسب العقول الكاملة أن تستدل بها عرفت من حكمته على ما غاب عنها، قال: وما يخفى على العباد من معاني حكمته في صنعه وإبداعه وأمره وشرعه فيكفيهم فيه معرفتهم بالوجه العام أن يضمنه حكمة بالغة وإن لم يعرفوا تفصيلها، وأن ذلك من علم الغيب الذي استأثر الله بعلمه، فيكفيهم في ذلك الاستناد إلى الحكمة العامة الشاملة.

وقال في الكشاف في تفسير قوله تعالى: {

الغذاء للتغذي به، ولا الملاذ والفواكه للالتذاذ بها، وبالجلمة لم يخلق شيئاً لغاية البتة.

وهذا القول باطل لوجوه:

الأول: أن يلزم منه العبث في فعله تعالى لأنه لا معنى للعبث إلا الفعل الخالي من الغاية والغرض وهو محال على الله تعالى.

والثاني: أنه يلزم منه الظلم لأنه إذا كلف العبد لا لغرض الإفادة وألزمه مشاق التكليف لا لنفعه في الدنيا ولا في الآخرة فذلك محض الظلم وهو منزه عن ذلك.

الثالث: أنه يلزم منه إبطال دليل النبوة وذلك يوجب الكفر، بيان ذلك: أن دليل النبوة مبني على مقدمة هي أن الله تعالى خلق المعجز على يد المدعي للرسالة لغرض التصديق لأنه لو فعله لا لذلك لم يكن دليلاً على التصديق.

قال: فإذا انتفى الغرض عندهم استحال العلم بصدق مدعي النبوة.

واعلم أن الأشاعرة التزموا حكمين أبطلوا بهما مقدمة دليل النبوة معاً:

الحكم الأول: أنهم جوزوا وقوع القبيح من الله تعالى فلم يمتنع منه حينئذٍ إضلال الخلق فلا يلزم صدق من صدق الله تعالى لجواز أن يصدق الكذاب.

الحكم الثاني: أنهم قالوا إن الله تعالى لا يفعل لغرض ودليل النبوة أن الله تعالى فعل المعجز لأجل التصديق وكل من صدق الله تعالى فهو صادق، والمقدمة الثانية تبطل بالحكم الأول، والمقدمة الأولى تبطل بالحكم الثاني.

الرابع: أن الله تعالى قد نص في كتابه العزيز على ثبوت الغرض في أفعاله فقال عز من قائل: {**وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**}[الذاريات:٥٦] {**وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ**

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[ص:٢٧] ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ﴾[الدخان:٣٨] ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا﴾[المؤمنون:١١٥] ﴿وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[الجاثية:٢٢] و﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾[طه:١٥] ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[النساء:١٦٠] إلى غير ذلك.انتهى.

فصل

والخلاف في كون الفعل حسناً أو قبيحاً جار في مثل: هذا عمل صالح أو سيىء[1]، وهذا طيب أو خبيث، وهذا معروف أو منكر، وهذا أعلى أو أدنى، وهذا خير أو شر، وهذا محبوب لله أومكروه له، وهذه حسنة أو سيئة، وهذا رشد أو غي، وهذا ضلال أو هدى ونحو ذلك، فالمثبتون للصفة في الفعل قبل ورود الشرع يثبتون لهذه الأفعال هذه الأوصاف جميعها، والنافون لا يثبتون لها شيئاً من ذلك.

فصل

واعلم أن لفظ القبح وما يرادفه والحسن وما يرادفه ألفاظ موضوعة لمعانٍ ثابتة، وذلك المعنى معلوم عند الواضعين له لا خلاف بين العقلاء من أهل اللغة وغيرهم أن قولهم هذا قبيح وهذا حسن أو هذا حق وهذا باطل أو نحو ذلك من الألفاظ المرادفة لها المؤدية لمعناهما كلام مفيد، وليس من اللفظ المهمل الذي لا يفيد، وإذا كان مفيداً فلا يخلو إما أن يفيد المعنى المعقول منهما أولا، والثاني باطل بالإجماع فتعين الأول وبه يتبين المطلوب، وهذا الحكم لازم لجميع الألفاظ اللغوية كلفظ قادر، وعالم وخالق لأن أهل اللغة إنما يضعون الأسماء للمعاني، وهذا أمر ظاهر لا ينكره من له أدنى

(1) زاد في (ب) وهذا حق أو باطل وهذا عدل أو جور.

بصيرة؛ فإذا ثبت ذلك فلا يكون خطاب الشارع مطابقاً لذلك إلا وهو كذلك، وإذا ثبت ذلك فقد ثبت له صفة الحسن والقبح من قبل ورود الخطاب، وهذا مما لا خلاص منه إلا بالقول بأن للأفعال صفات تقع عليها اقتضت أن يؤمر بحسنها وينهى عن سيئها ويخبر عن حسنها بما هو عليه، وعن قبيحها بما هو عليه، فيكون للغير مخبر ثابت في نفسه فعلم العقل بأن الفعل حق حسن، وضده باطل قبيح، ثم علمه بأن الشارع هدى إلى الحق وما هو في نفسه حسن، ونهى عن القبيح وما هو في نفسه باطل طريق له إلى علم من هو أحق بأن يتبع إذا هدى إليه كما قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِيَ إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيَ إِلَّا أَن يُهْدَىٰ﴾[يونس:٣٥] وهذا أيضاً من الطرق إلى تصديق الرسل وأنهم جاءوا بالحق من عند الله، ولهذا قال بعض الأعراب وقد سئل بما ذا عرفت أن محمداً رسول الله؟ فقال:[١] ما أمر بشيء فقال العقل ليته نهى عنه، ولا نهى عن شيء فقال العقل ليته أمر به، قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[الرعد:١٩].

وأخرج الماوردي، وابن السكري، وابن منده، وأبو نعيم في معرفة الصحابة عن عبد الملك بن عمير قال: بلغ أكتم بن صيفي مخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأراد أن يأتيه فأتى قومه فانتدب رجلان فأتيا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالا: نحن رسل أكتم نسأل من أنت؟ وبم جئت به؟ فقال رسول الله[٢] صلى الله عليه وآله وسلم: ((أنا محمد بن عبد الله وأنا عبد الله ورسوله ثم تلا عليهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ إلى: ﴿

فمات في الطريق، قال: ويقال نزلت فيه هذه الآية: {وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ...﴾[النساء:١٠٠] الآية.

قال في المحجة البيضاء: لو لم يتقدم لنا العلم بقبح الأفعال في العقل لم نعلم القبيح بالسمع لأن الله تعالى إذا أخبرنا أن الكذب قبيح، وأن الظلم قبيح لم نفهم معنى القبح لأنه لم يتقدم لنا العلم بمعناه في العقل، وكان يجب أن لا نعلم بالعقل أنه تعالى لا يفعل القبيح لأنا لا نعلم بالعقل معنى القبيح ومتى لم نعلم ذلك جوزنا عليه الكذب، والأمر بما فيه معنى الظلم ومعنى الكذب والتلبيس والتعمية، والنهي عما فيه معنى الحسن فلا نعلم أنما[1] أمر به حسن ولا أنما نهى عنه قبيح، فالقول بأن القبيح بالشرع يعود على أصل القبيح المعلوم بالشرع بالنقض والإبطال، وكل قول بثبوت حكم لذات يعود على أصل ثبوتها بالنقض والإبطال فهو باطل.

فصل

في بيان أن شناعة القول بنفي التحسين والتقبيح قد أوجبت موافقة أكثر المخالفين لنا في هذه المسألة بخصوصها، ولهذا قال ابن القيم: وحسبك بمذهب فساداً استلزامه جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب، وأنه ليس بقبيح واستلزامه جواز نسبة الكذب إلى أصدق الصادقين وأنه لا يقبح منه واستلزامه التسوية بين التثليث والتوحيد في العقل، وأنه قبل ورود النبوة لا يقبح التثليث وعبادة الأصنام ولا تشبيه المعبود ولا

([1])في (ب) يعلم .

شيئاً من أنواع الكفر ولا السعي في الأرض بالفساد، ولا يقبح شيء من أنواع القبائح أصلاً، وقد التزم النفاة ذلك وقالوا: إن هذه الأشياء لم تقبح عقلاً وإنما جهة قبحها السمع فقط، وأنه لا فرق قبل السمع بين ذكر الله والثناء عليه وحمده وبين ضد ذلك، ولا بين شكره بما يقدر عليه العبد وبين ضده، ولا بين الصدق والكذب، والعفة والفجور والإحسان إلى العالم والإساءة إليهم بوجه ما، وإنما التفريق بالشرع بين متماثلين من كل وجه، وقد كان تصور هذا المذهب على حقيقته كافياً في العلم ببطلانه وأن لا يتكلف رده، ولهذا رغب عنه فحول الفقهاء والنظار من الطوائف كلهم فأطبق أصحاب أبي حنيفة على خلافه وحكوه عن أبي حنيفة نصاً، واختاره من أصحاب أحمد أبو الخطاب وابن عقيل وأبو يعلى الصغير، ولم يقل أحد من متقدميهم بخلافه ولا يمكن أن يتقبل[1] حرف واحد يوافق النفاة، واختاره من أئمة الشافعية الإمام أبو بكر محمد بن إسماعيل القفال الكبير وبالغ في إثباته وبنى كتابه (محاسن الشريعة) عليه وأحسن فيه ما شاء، وكذلك الإمام سعيد بن علي الزنجاني بالغ في إنكاره على أبي الحسن الأشعري القول بنفي التحسين والتقبيح وأنه لم يسبقه إليه أحد، وكذلك أبو القاسم الراغب، وكذلك أبو عبد الله الحليمي وخلائق لا يحصون، وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين؛ إذ لو كان حسنه وقبحه لمجرد الأمر والنهي لم يتعرض لإثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط، ولا يصح أن ينتج الكلام في القياس وتتعلق الأحكام بالأوصاف المناسبة المقتضية لها دون الأوصاف الطردية التي لا مناسبة فيها فيجعل الأول ضابطاً للحكم دون الثاني إلا على إثبات هذا الأصل فلو تساوت الأوصاف في

---

(1) في (ب) ينقل .

أنفسها لانسد باب القياس والمناسبات والتعليل بالحكم والمصالح ومراعاة الأوصاف المؤثرة دون الأوصاف التي لا تأثير لها.

فصل

قال في (الأساس): أئمتنا وموافقوهم ولا يقبح الفعل إلا لوقوعه على وجه من الظلم ونحوه، ثم قال أيضاً أئمتنا وموافقوهم ويحسن الفعل إذا عري عن وجه القبح.

وقالت الأشاعرة: لا يقبح القبيح إلا للنهي عنه، ولا يحسن الحسن إلا لعدم النهي عنه.

قال الإمام المهدي أحمد بن يحيى رضوان الله عليه وسلامه: قد اختلف الناس في جهة قبح القبيح المقتضي لحسن الذم أو العقاب[1] على خمسة أقوال.

قال أكثر البصرية: إنما قبح الفعل لوقوعه على وجه من كونه ظلماً أو كذباً أومفسدة، فالأولان وجها قبح عقليان، والثالث هو وجه قبح القبيح الشرعي.

قال: والقبائح التي تعلم بالعقل هي الظلم والكذب والعبث، وتعظيم من لا يستحق التعظيم، واعتقاد الجهل وإرادة القبيح، وإن كان العلم بها متفاوتاً فالعلم بقبح الثلاثة الأُوَل.

معدود في كمال العقل دون سائر القبائح العقلية.

قال: وقالت الأشعرية: بل للنهي، وقال بعض المجبرة: بل لكون الفاعل مملوكاً مربوباً.

([1])في (ب) والعقاب.

قال: والأقرب عندي أن هذا القول من تمام القول الأول، وليس بقول مستقل.

قال: وقالت البغدادية: بل لعينه.

قال: والأقرب عندي أنه كقولنا وأن البغدادية لا يقولون إن الظلم إنما قبح لكونه أكواناً فإن الانصاف أكوان كما أن الظلم أكوان، فمن البعيد أن يعللوا بذلك، ومن البعيد أيضاً أن يقصدوا أنه قبح لكونه هذه العين؛ إذ معنى ذلك لكونه ليس غيره، وإذا كان معناه وكان هو علة القبح لزم أن يقبح الحسن لكونه ليس غيره، وهذا لا يخفى على من له عقل فضلاً عن علماء ذوي بصائر.

قال: وإنما أرادوا ما أردناه من أن الظلم إنما قبح لكونه ظلماً فكأنا عللناه بعينه لما قلنا قبح الظلم لكونه ظلماً، فظاهر اللفظ يقتضي أن قبحه معلل بعينه، ولهذا جاءوا بهذه العبارة أعني أنه قبيح لعينه وهم يريدون ما أردنا حيث قلنا لكونه ظلماً أي لكونه ضرراً عارياً عن نفع ودفع واستحقاق، وهذا هو الذي يتلخص لي من مقصد البغدادية. والله أعلم.

قال: وقالت الأحشيذية بقبح القبيح للإرادة.

قال عليه السلام: والتحقيق عندي: أنهم لا ينازعون في أن قبح الظلم متفرع على وقوعه على وجه مخصوص، ومتفرع على الإرادة لأنه لا يقع على ذلك الوجه إلا بها، فالقبح مترتب على كل واحد منهما، وإنما الخلاف بيننا وبينهم في أولوية نسبة اقتضاء القبح هل إلى الوجه أم إلى الإرادة؟ ولا طائل تحت هذا الخلاف، لكن الأرجح ما ذكره أصحابنا من أنه إنما قبح الفعل لوقوعه على وجوه واعتبارات فإنه إنما قبح الظلم لكونه ظلماً أي لكونه ضرراً عارياً عن نفع ودفع واستحقاق، والكذب إنما قبح لكونه

كذباً؛ إذ متى علمنا الفعل واقعاً على الوجوه التي ذكرناها من الظلم والكذب والعبث ونحوها علمنا قبحه، وإن جهلنا ما جهلنا من كونه ملائماً للطبع أو منافراً له أو منهياً عنه أوغير منهي أو غير ذلك من الوجوه التي ذكرها الخصم ومتى لم نعلم وقوعه على تلك الوجوه ولا علم لنا بقبحه وإن علمناه[1] من الوجوه التي ذكره الخصم ما علمنا فإنا حينئذٍ لا نعلم القبح أصلاً أصلاً، فلما كان العلم بالقبح يدور على العلم بكونه ظلماً وجوداً وعدماً علمنا أنه المؤثر فيه، وكذلك الحكم في سائر القبائح العقلية أعني أن العلم بقبحها يدور على العلم بالوجوه التي وقعت عليها وجوداً وعدماً. هذه عبارة المهدي عليه السلام.

وفي شرح العقيدة المنصورية ما لفظه: وكذلك الكلام في القبائح نحو الظلم والكذب وغيرهما فإن أحدنا متى علم المضرة التي يوصلها الفاعل إلى غيره عارية عن جلب منفعة أو دفع مضرة أو استحقاق أو ظن الوجهين الأولين أو أحدهما، أو ما يقوم مقام ذلك، فإنه يعلم أنها قبيحة، ومتى لم يعلم ذلك ولا ما يقوم مقامه فإنه لا يعلم أنها قبيحة فلولا أن القبيح متعلق بالوجه الذي ذكرناه لما وجب أن نعلم عند العلم بالوجه، وكذلك الخبر فإنا متى علمنا كونه كذباً علمنا كونه قبيحاً، ومتى لم نعلم ذلك ولا ما يجري مجراه فإنا لا نعلمه قبيحاً فلو كان المقتضي لقبحه سوى ما ذكرنا لجاز أن يعلم ما عدا ذلك ولا يعلم الوجه فيعلم القبيح أو يعلم الوجه ولا يعلم القبيح بأن لا يعلم ذلك إلا من الأمر الزائد؛[2] لأنه لا يجوز أن يعلم القبيح من دون العلم بوجه

([1])في (ب) علمنا.

([2]) إلا الأمر الزائد.

القبيح إما على الجملة أو التفصيل، ومعلوم خلافه.

قال في الكاشفة لأبي عبد الله الحسين بن مسلم رضي الله عنه: واعلم أن القبائح العقلية غير جائزٍ في شيء منها أن يعلم قبحه إلا مع العلم بالوجه الذي لأجله قبح، وليس الغرض بذلك أن يعرف أنه الوجه الذي أثر في قبحه فإن ذلك محتاج إلى تأمل ونظر، إنما الغرض في ذلك أنه لا يعرف قبحه إلا مع العلم بما نجعله نحن وجهاً ومؤثراً فيه.

فصل

فأما الدليل على أن العلم بحسن الإحسان والعدل والصدق، وقبح الإساءة والظلم والكذب حاصل بالضرورة فهو أنهم لا يخالفوننا في وجدان ما نجده في نفوسنا، بل يجدون ذلك في نفوسهم كما نجده نحن، وإنما يخالفون في أن ذلك الموجود في النفس هل هو علم أو غير علم؟ وهل هو علم ضروري أو مكتسب؟ وذلك مما يجوز اختلاف العقلاء فيه؛ لأن طريقه الاكتساب.

فأما من خالفنا في وجدان ذلك من نفسه فمخالفته بطريقة المكابرة والعناد، وبالقول لا بالاعتقاد، فلا اعتبار بمخالفته.

قال أبو عبد الله في (الكاشفة): وإن ذلك[١] لا يوجد إلا نادراً من متعصب لأسلافه ومقلد لمشائخه.

(١) في (ب) وإن كان ذلك.

قال السيد ط: الإنسان إذا رجع إلى نفسه عرف الفرق بين الظلم والعدل كما علم الفرق بين السواد والبياض، ويجد نفسه في العلم بهما على سواء.

قال: ولأنا نعلم أن الدهرية والملحدة يعرفون قبح الظلم والكذب كما يعرفون المشاهدات، فلو جاز أن يقال أنهم لا يعرفون هذه الأشياء لجاز أن يقال أنهم لا يعرفون المشاهدات.

قال في شرح (العقيدة المنصورية): وهم لا ينكرون النهي الشرعي، بل ينكرون المناهي وهم يعلمون قبحها.

قال: ولا يصح أن يقول قائل إنهم غير عالمين على الحقيقة بقبحها وإنما غلبت عليهم العادة، وقضوا بذلك من حيث الإلف فقط، وليس هذا الاعتقاد بعلم على الحقيقة وذلك أن نفوسهم ساكنة إلى اعتقاد هذه الأشياء، كما أنها ساكنة إلى اعتقاد أن السماء فوقهم والأرض تحتهم، فلئن جاز في اعتقادهم لقبح القبائح ووجوب الواجبات أن لا يكون علماً ليجوزن فيما ذكرناه ثانيا أيضاً أن لا يكون علماً.

وبعد فإنا نجد في الظالمين من يألف الظلم ويعتاده فكان يجوز أن يعتقد حسنه وهو محال.

قال في الغايات: قالت المجبرة: ولوكان قبح الظلم والكذب ونحوهما بالمعنى الذي ذكرتم وهو القبح الذي يتبعه استحقاق الذم معلوماً ضرورة لشاركناكم في معرفة ذلك لأن هذا هو حكم البديهيات، أعني أنه لا يختلف العقلاء فيها كما لا يختلفون في أن الواحد هو نصف الإثنين ونحوذلك، ونحن قد خالفناكم فيما ادعيتم أنه بديهي وأنكرنا العلم الذي ادعيتم ونحن الطبق الأعظم الذي يستحيل على مثله التواطؤ على

الكذب؛ فبطل ما زعمتم من كونه بديهياً.

والجواب والله الموفق: أن رجل رجالكم وعضب نزالكم الفخر الرازي قد قال ما هذا لفظه: إنا لا ننازع أن الناس يستحسنون أموراً ويستقبحون أموراً أخرى قبل ورود الشرع حتى قال: إنا إذا رجعنا إلى أنفسنا وجدناها جازمة بحسن الصدق والعدل والإنصاف، وقبح الكذب والجهل والظلم، قال: لكن ذلك الاستحسان والاستقباح مغايران للاستحسان والاستقباح اللذين وقع فيهما النزاع. هذه ألفاظه بأعيانها.

فنقول: قد شهد عليكم إمامكم الأعظم أنكم تعلمون ضرورة قبح الظلم والكذب والجهل، وتعلمون ضرورة قبل ورود الشرع حسن الصدق والعدل والإنصاف، وأن عقولكم حاكمة بذلك من غير تشرعٍ بشرع، وإنما نازعتم في ماهية هذا القبيح والحسن اللذين حكمت بهما العقول قبل ورود الشرع فعلمتم القبح إما بنفرة الطبع أو صفة نقصٍ، وقلنا: بل هو كون ليس لنا أن نفعله وأبطلنا ما زعمتم وتكلمنا عليه بما لا تستطيعون مدافعته فلا يفتقر إلى إعادته.

قال عليه السلام: ثم إن خلافكم في التحقيق راجع إلى وجه قبح ذلك القبيح وحسن ذلك الحسن لا في ثبوت القبح والحسن، فقد اعترفتم بأنه ضروري ولم تناكروا فيه، وتعيين الوجه أمر مما يعلم بالدليل وليس بضروري فلم تنكروا الضرورة هنا، ثم قال عليه السلام: وإن زعمتم أنه حكي عنكم ما لا تقولون به وقلتم لا تجدون فرقاً بين الكذب والصدق والعدل والجور ناديتم على أنفسكم بالسفسطة، بل بأبلغ منها وهو الالتحاق بالبهائم، بل تكونوا شراً من البهائم لأنا نجدها تفرق بين الحسن وغيره، وحينئذٍ لا تستحقون أن يراجعكم عاقل كما لا تراجع الوحوش وشرار البهائم.

قلت: وقدصرح بمثل مقالة الرازي سعد الدين في شرح المقاصد قال: وليس النزاع في الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل، وبمعنى الملائمة للغرض وعدمها كالعدل والظلم، وبالجملة كلما يستحق عليه المدح أو الذم في فطر العقول ومجاري العادات فإن ذلك يدرك بالعقل ورد الشرع أم لا، وإنما النزاع في الحسن والقبح عند الله بمعنى استحقاق فاعله في حكم الله المدح أو الذم عاجلاً، والثواب أو العقاب آجلاً، فقد صرحوا بتسليم وجدان ذلك في عقولهم كما ذكرناه، وإنما امتنعوا من ذلك في أفعاله تعالى وأوامره ونواهيه لئلا يلزمهم القول بالحكمة المقتضية لزوم تعلق ذلك بالعلل والأغراض.

قال أبو عبد الله الحسين بن مسلم: كان الأكثر منهم يعتقدون الحسن والقبح في الأفعال وإنما يقولون بأن الطريق[1] ذلك هو الشرع دون العقل ولم يحك عن أحدٍ منهم نفي التحسين والتقبيح رأساً حتى ظهر منهم رجل ينسب إلى الأشعرية، ويحكى أنه ينتحل في الباطن مذهب الفلاسفة، ثم عدل عن هذه الطريقة الفاسدة فقال: بأن الظلم وغيره من القبائح إنما توصف بالقبح بطريقة الشهرة والعادة الجارية بين كثير من العقلاء وتسمية ذلك قبيح في الشرع إنما هو وضع واصطلاح بين الشرعيين، وقال بعضهم: الحسن عبارة عن كون الفعل متعلق الأمر والمدح والقبح عن كونه متعلق النهي والذم.

قال أبو عبد الله: والذي عند العدلية في ذلك أن العقل يقضي بقبح مقبحات وحسن محسنات ووجوب واجبات، بل قالوا إن جملة كمال العقل العلم بذلك على

([1])في (ب) بأن طريق ذلك.

سبيل الجملة.

قال: لأنا متى علمنا في شخص أنه عالم بقبح مقبحات وحسن محسنات ووجوب واجبات مع ما تقدم من العلوم التي ذكرناها علمناه عاقلاً، ومتى لم نعلمه كذلك لم نعلمه عاقلاً وإن خطر ببالنا كل أمر يشار إليه وإن خطر ببالنا كل أمر يشار إليه ولهذا فإن الصبي متى لم يعلمه كذلك لم يعلمه عاقلاً، والمجنون قد تحصل فيه العلوم التي تقدم ذكرها، ويتكامل في حقهما في كثير من الأحوال ولا يعدان في جملة العقلاء لما كانا غير عالمين بقبح قبائح وحسن محسنات ووجوب واجبات، ثم قال: وافترقت المجبرة فرقتين، فمنهم من كان يذهب إلى ذلك إلا أنهم يقولون بأن السمع لا يفارق العقل، وهؤلاء هم المتقدمون من النجارية والضرارية، وذهب المتأخرون منهم إلى أن ذلك[1] إنما هو اعتقادهم أن جميع الأفعال من الله سبحانه فاستحال لذلك أن يعلموا القبح والحسن في الشاهد؛ لأنهما فرعان للأفعال ولو تأملوا لعلموا أن الجميع لو كان من فعل الله لم يكن بعضه حسناً وبعضه قبيحاً.

وأما نفي الحسن والقبيح بالجملة، وقال: لا يعلمان عقلاً ولا شرعاً كما يذهب إليه بعض المتأخرين منهم فقولهم[2] أظهر في البطلان وأبين في الاستحالة.

قلت: وهذا القول الآخر هو الذي ذكروه في كتبهم المتأخرة فإنه قال في شرح المقاصد مجيباً عن المعتزلة في قولهم: لو لم يثبت القبح والحسن إلا بالشرع لم يثبت أصلاً؛ لأن العلم بحسن ما أمر به الشارع أوأخبر عن حسنه، وبقبح ما نهى عنه أو

(1) في (ب) وذهب المتاخرون منهم إلى أن ذلك لا يدرك إلا بالسمع والذي دعاهم إلى ذلك إنما هو اعتقادهم.. إلخ.
(2) في (ب) فقوله.

أخبر عن قبحه يتوقف على أن الكذب قبيح لا يصدر عنه، وأن الأمر بالقبيح والنهي عن الحسن سفه وعبث لا يليق به وذلك إما بالعقل والتقدير أنه معزول لا حكم له، وإما بالشرع فيدور.

والجواب: أنا لا نجعل الأمر والنهي دليل الحسن والقبح لنرد ما ذكرتم، بل نجعل الحسن عبارة عن كون الفعل متعلق الأمر والمدح، والقبح عن كونه متعلق الذم والنهي[1].

قال إمام الحرمين: ومما يجب التنبه له قولنا لا يدرك الحسن والقبح إلا بالشرع تجوز حيث يوهم[2] كون الحسن زائداً على الشرع موقوفاً إدراكه عليه، وليس الأمر كذلك، بل الحسن عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله، وكذلك في القبح وإذا وصفنا فعلاً بالوجوب فلسنا نقدر للفعل الواجب صفة بها يتميز عما ليس بواجب، وإنما المراد بالواجب الفعل الذي ورد الشرع بالأمر به إيجاباً، وكذا الحظر. انتهى بلفظه.

فحاصل ما ذكروه أن الفعل ليس له صفة حسن ولا قبح لا قبل ورود الشرع ولا بعده، فالإيمان ليس له صفة حسن، وكذلك عبادة الأوثان ليس لها صفة قبح لا سمعاً ولا عقلاً كما حققوه عن أنفسهم في تحقيق مقالتهم لما لزمهم القول به أو الدور.

فصل

ومن الأدلة على ما ذكرناه أن من عنّ له تحصيل غرض من الأغراض فاستوى في

---

(1) في (ب) متعلق النهي والذم.
(2) في (ب) توهم.

تحصيله الصدق والكذب فإنه يؤثر الصدق على الكذب قطعاً، ولا يتردد في ذلك وإلا لذمه جميع العقلاء.

ومنها: أن من رأى شخصاً قد أشرف على الهلاك وهو قادر على إنقاذه منه فإنه يستحسن إنقاذه بعقله ويفعل من ذلك ما يدخل تحت قدرته، وإن لم يرج منه ثواباً ولا شكراً، كما إذا كان المنقذ طفلاً أومجنوناً ولا يطلع عليه أحد ولا يخطر بباله غرضاً من جلب نفع أو دفع ضرر، بل ربما أنصب نفسه في ذلك وأتعبها وحملها المشقة وأكلفها، ولو لم يفعل ذلك مع تمكنه منه وعلمه به لأجمع جميع العقلاء على ذمه من موالفيهم ومخالفيهم، ألا ترى إلى ما قاله في شرح المقاصد مجيباً على المعتزلة حين قالوا من استوى في تحصيل غرضه الصدق والكذب بحيث لا يرجح أصلاً ولا علم باستقرار الشرائع على تحسين الصدق وتقبيح الكذب فإنه يؤثر الصدق قطعاً وما ذاك إلا لأن حسنه ذاتي ضروري عقلي، وكذا إنقاذ من أشرف على الهلاك حيث لا يتصور للمنقذ نفع وغرض ولو مدحاً وثناء.

والجواب: أن إيثار الصدق بما تقرر في النفوس من كونه الملائم لغرض العامة ومصلحة العالم، والاستواء المفروض إنما هو في تحصيل غرض ذلك الشخص واندفاع حاجته لا على الإطلاق كيف والصدق ممدوح والكذب مذموم عند العقلاء، وعلى مذهبكم عند الله أيضاً بحكم العقل، فسلم أن الصدق ممدوح عند العقلاء، والكذب مذموم عندهم، وإنما جعل المختص بالمعتزلة قولهم بأن الحكم عند الله كذلك.

ومنها: أنه لولا أن حسن المحسنات وقبح المقبحات الشرعية غير واقف على اختيار مختار لما حسن التكليف أي الأمر بالحسن منها والنهي عن القبيح؛ لأن حسن

الأمر والنهي متوقف على حسن المأمور به ونهي المنهي عنه، فإذا كان الأمر والنهي هما المؤثرين في حسن المأمور به وقبح المنهي عنه لزم من ذلك الدور وهو واضح. ذكره في شرح المنهاج للبكري.

وقال في المحجة البيضاء ما معناه: وأيضاً فإنا نقول أبالعقل علمتم أن الخالق المنعم تجب طاعته أم بالشرع؟ فإن قالوا: بالعقل.

قيل: فقد علمتم حكم الفعل بالعقل.

وإن قالوا: بالشرع.

قيل لهم: ألمجرد ذات الأمر والنهي وجب ذلك في أحدنا إذا أمر أو نهى أو لأمرٍ زائدٍ على ذاته، فلا يخلو من أن يكون له تعلق به نحو إرادة أن يكون ما تعلق به الخبر والأمر والنهي قبيحاً، أو لا يكون له به تعلق، بل بنحو كونه مالكاً أو رباً أو كوننا مربوبين أو ما أشبه ذلك، فإن كان الأول لزم ما ذكرناه أولاً إذا اقترنت به الإرادة، وإن كان الثاني لم يكن بأن يوجب القبيح أولى من العكس.

قلت: هم قد صرحوا بالتزام ذلك.

قال ابن القيم: ومعلوم أن عند النفاة يجوز أن يرد شرع الله ودينه بأهواء العباد، وأنه لا فرق في نفس الأمر بين ما ورد به وما تقتضيه أهواؤهم ولو أنه ورد بأهوائهم جاز، وكان تعبداً وديناً، وهذه مخالفة صريحة للقرآن، ومن المحال أن يتبع الحق أهواءهم [{وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ

﴾[المؤمنون:٧١] [1] وأهواؤهم مشتملة على قبح عظيم لو ورد الشرع به لفسد العالم أعلاه وأسفله وما بين ذلك.

قلت: فالأولى أن يقال: وإن كان الثاني قيل لهم بم عرفتم كونه مالكاً أورباً؟ فإن قالوا بالعقل فقد سلموا المطلوب، وإن قالوا بمجرد إخباره بذلك لزم في كل مخبر وهو محال.

ومنها: أن الله وهو أصدق القائلين حكى عن خليله إبراهيم عليه السلام أنه استدل على قومه بالدليل العقلي الظاهر الضروري، وأنكر عليهم ترك العمل بمقتضى عقولهم حيث يقول: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[الشعراء: ٦٩-٧٤].

ومنها: أن من ذم أحداً على كون السماء فوقه والأرض تحته أو على ما يشبه ذلك مما ليس بفعل له فإن العقلاء يذمونه، وكذلك من عظم البهائم والصبيان فإن العقلاء يذمونه أيضاً، وإنما يذمونه في الصورتين لقبحه في عقولهم.

ومنها: أن كل عاقل يعلم ضرورة حسن شكر المنعم، وحسن مدحه بخلاف المسيئ، ومعرفة ذلك معدودة من كمال العقل كما يأتي.

ومنها: أن وجوب النظر في معرفة صدق الرسول لا تكون إلا بالعقل ولو لم تكن بالعقل كما قالوا لزم أن الرسول إذا قال لمن أرسل إليه قد جئتك بدعوة الحق والبينة عليها أن يقول إنما يدلني على صدقك العقل إذا جئت بالبينة ولا حكم له ولا لإيجابه،

(1) ما بين العكوفين حاشية في النسخة (أ).

فيلزم إفحام الرسول لأنه لا يلزمه اتباعه حتى يعلم صدقه وصدقه لا يعلمه بالضرورة، وإنما يعلمه بالنظر الذي أوجبه الخوف وهو عقلي، والعقل لا حكم له.

ومنها: أن معرفة الله واجبة ولا يدرك الوجوب بالسمع لأن معرفة الإيجاب تتوقف على معرفة الموجب فيستحيل معرفة الإيجاب قبل معرفة الموجب.

ومنها: أنه يلزم أن لا يقبح من الله سبحانه قبيح، ومن جملة القبائح الكذب، وفي التزام تجويز الكذب عليه وأنه لا يقبح منه إبطال الشرائع وبعثة الرسل بالكلية لأنه لا يمكن حينئذٍ تميز النبي الصادق من الكاذب وهذا باطل إجماعاً.

قال ابن القيم: فيالله العجب كيف يجوز العقل التزام مذهب يلزم معه جواز الكذب على رب العالمين وأصدق الصادقين، وأنه لا فرق أصلاً بالنسبة إليه بين الصدق والكذب، بل جواز الكذب عليه سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً كجواز الصدق وحسنه كحسنه، وهل هذا إلا من أعظم الإفك والباطل، ونسبته إلى الله تعالى جوازاً كنسبة ما لا يليق بجلاله إليه من الولد والزوجة والشريك، بل كنسبة أنواع الظلم والشر إليه جوازاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ومن أصدق من الله حديثاً، ومن أصدق من الله قيلاً، وهل هذا الإفك المفترى إلا رافع للوثوق بأخبار وعده[1] ووعيده، ومجوز عليه وعلى كلامه ما هو أقبح من القبائح[2] التي تنزه عنها بعض عبيده ولا يليق به فضلاً عنه سبحانه فلو التزمتم كل ذمٍ يلزم مثبتي الحسن والقبح العقليين لكان أسهل من التزام هذا الإد الذي تكاد السموات يتفطرن منه

([1])في (ب) بإخباره ووعده.

([2])في (أ) ما هو من اقبح القبائح.

وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً، ولا نسبة للقبح بين الولد والشريك والزوجة وبين الكذب ولهذا فطر الله عقول عباده على الإزراء والذم والمقت للكاذب دون من له زوجة وولد وشريك، فتنزيه أصدق القائلين عن هذا القبيح كتنزيهه عن الولد الشريك والزوجة، بل لا يعرف أحد من طوائف العالم جوز الكذب على الله لما فطر الله عقول البشر وغيرهم على قبحه ومقت فاعله وخسته ودناءته، ونسبت إليه طوائف المشركين الشريك والولد لما لم يكن قبحه عندهم كقبح الكذب، وكفى بمذهب بطلاناً وفساداً هذا القول العظيم والإفك المبين لازمه ومع هذا فأهله لا يتحاشون من التزامه، وما أحسن قوله بعد هذا.

ونحن نستغفر الله من التقصير في رد هذا المذهب القبيح ولكن ظهور قبحه للعقول والفطر أقوى شاهد على رده وإبطاله، ولقد كان كافياً في[1] رده نفس تصوره وعرضه على عقول الناس وفطرهم.

وليتأمل اللبيب الفاضل ماذا يعود على نظر المقالات والتعصب لها والتزام لوازمها وإحسان الظن بأربابها بحيث يرى مساوئهم محاسن، وإساءة الظن بخصومهم بحيث يرى محاسنهم مساوئ كم قد أفسد هذا السلوك من فطرة وصاحبها من الذين يحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون.

ومنها: أن قبح القول بالتثليث ثابت بالعقل واستدل الله به في كتابه الكريم حيث يقول: {**مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾[المؤمنون:٩١] وحيث يقول: {**قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ**

[1]في (ب) من.

ذِى ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلاً﴾[الإسراء:٤٢] وحيث يقول: {ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَان مَثَلاًۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[الزُّمَر:٢٩] وحيث يقول: {

منازلها لعلم أن مثل العدل والإنصاف والظلم والاعتساف، والصدق والكذب بالنسبة إلى شرعه وتكليفه الذي يتعلق به الثواب والعقاب متباينان غاية التباين، متفاوتان غاية التفاوت، وأنه يستحيل في حكمته التسوية بينهما وأن يكونا على وتيرة واحدة، ومعلوم أن هذا هو المعقول عند ذوي العقول القائلين بحكمة الله العزيز الحكيم.

فصل

ولو ذهبنا نستقصي ما شهد به العقل من تحسين وتقبيح في كثير من الأحكام، وما يحكم به العقلاء من ذلك وتشهد به عقولهم على اختلاف أحوالهم وتباعد ديارهم لم نجد إلى استقصاء ذلك سبيلاً، فالمعتمد هو العلم الضروري الذي ذكرناه فإن كل عاقل يحكم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، وحسن رد الوديعة والإنصاف وإنقاذ الغريق، وقبح الظلم والتعدي وإيذاء الحيوان بغير فائدة، ومن كابر في ذلك فقد كابر مقتضى عقله ولو لم يكونا عقليين لم تكن هذه الأحكام مركوزة في عقول العقلاء وسائر ما قدمناه من الأدلة العقلية الضرورية والاستدلالية.

فصل

وأما الكلام في الأدلة السمعية والبراهين العقلية:

فاعلم أن المخالف في هذه المسألة كما قد خرح عن المعقول فكذلك قد خرج عما تقتضيه ضرورة المنقول، فمن

الأدلة القرآنية الدالة على صحة قولنا وبطلان قولهم أن الله ما بعث الأنبياء صلوات الله عليهم إلا مبشرين لمن خرج مـن قومهم من قبيح ما هم عليه من الظلمات إلى النور كما قال تعـالى: {

إلا بعد إرسال الرسل كما قال: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً} فالقبح ثابت للفعل في نفسه ولا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة، وقال حاكياً عن إبراهيم: {لَقَدْ كُنتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ} وقال: {أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لاَ يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلاَ يَضُرُّكُمْ، أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ} وكل رسول بعث إلى أمة فقد دعاهم إلى التوبة والاستغفار مما كانوا عليه من الضلال وقبيح الأعمال، قال في نبينا صلوات الله عليه وآله: {الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ، أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ، وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ} وكرر هذه الدعوة في جميع الأنبياء صلوات الله عليهم فقال في قوم هود: {وَيَاقَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ} وقال في قوم صالح: {وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ} وقال في إبراهيم: {سَلاَمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا} وقال في قوم شعيب: {وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ} وقال في قوم نوح: {فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا، يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا}.

وقال في عامة الرسل: {أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لاَ يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ، قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ...} الآية.

فصل

ومنها أن الله ضرب الأمثال العقلية وجعل دلالة العقل شاهدة على أنه المعبود بالحق كما قال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئًا وَلاَ يَسْتَطِيعُون، فَلاَ تَضْرِبُوا للهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ،ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْدًا مَمْلُوكًا لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ، وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاَهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لاَ يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ففي هذه الآية استدلال الله تعالى بالعقل الذي خلقه ليهدي إلى الحق حيث طلب من العقلاء أن ينظروا هل يستوي الرجلان اللذان ذكرهما في عقولهم أم لا يستويان؟ وكما قال: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ وكما قال: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّا تُؤْفَكُون﴾ ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾.

فصل

ومنها أن الله شهد أنه قائم بالقسط، والقسط: هو العدل، قال: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

وأمر عباده أن يحكموا بالعدل ومدحه بقوله: ﴿إِنَّ اللهَّ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللهَّ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللهَّ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾.

ونهاهم عن قتل الأولاد وغير ذلك من المناهي فقال: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ فذكر توحيده وذكر المناهي التي نهاهم عنها والأوامر التي أمرهم بها، ثم ختم الآيات بقوله: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا، ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾ ولا بد أن يكون العدل المأمور بالحكم به معلوماً في العقول معروفاً عند المخاطبين، وكذلك السيئة والمكروه لا بد أن يكون معناهما معلوماً معقولاً كما قال: ﴿حم، وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وقال: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

قال ابن القيم: وأيضاً فإذا وقع ذلك منهم فهو عند النفاة للحسن والقبح محبوب لله مرضي له؛ لأنه إنما وقع بإرادته والإرداة عنده هي المحبة لا فرق بينهما، والقرآن صريح بأن هذا كله قبيح عند الله مكروه مبغوض له وقع أو لم يقع، وجعل سبحانه هذا البغض والقبح سبباً للنهي عنه ولذا جعله علة وحكمة لأمر، فتأمله، والعلة غير المعلول، وقال تعالى: ﴿وَلاَ تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلاَ السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ ولا تصح[1] أن تكون المعاني للألفاظ حادثة لها بعد نزولها، وكانت من قبل فارغة لا معنى لها، فإذا تقرر ذلك فمعنى الحسنة والسيئة ثابتة لهما قبل نزولها، وكذلك سائر الألفاظ.

---

(1) في (ب) ولا يصح.

وأما على قولهم إن القرآن قديم فيلزم أن تكون المعاني الثابتة لها قديمة أيضاً.

فصل

واحتج إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالعقل: {إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ، قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ، قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ، أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ ومن ذلك قوله تعالى: {يَاأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لاَ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ...﴾ الآية. فاستحالة خلق الذباب على من دون الله من الآلهة التي يعبدونها استحالة عقلية لا يتوقف الحكم بها على السمع، واعتقاد ذلك هو في حكم الله مما يتعلق به الثواب والعقاب فهو نص في موضع النزاع، فإنه قال في (العضد) ولا يعني به أن العقل لا حكم له في شيء أصلاً، بل إنه لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى، ويلزم على هذا أن حكم العقل بالإيمان بالله وبوجوده ليس بحسن لما كان في حكم الله تعالى، وأنه لم يحكم الله بالإيمان به عندهم لحسنه لنفيهم العلل والأغراض، ومن ذلك قول الله تعالى: {قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ ووضوح دلالة هذه الآية على هداية الله إلى ما هو حق في نفسه والتمييز بين هدايته إليه وهداية غيره بين جلي، وصريح غير خفي، ولو لم يكن الحق حقاً في نفسه لم يكن فرق بين من يهدي إلى ما يأمر به مما لم تثبت له[1] الصفة التي يدرك العقل أنها حق

[1] في (ب) مما لم يثبت له صفة الحق وبين من يهدي إلى من تثبت له الصفة التي يدرك العقل. إلخ.

فجعل الله سبحانه وتعالى ذلك دليلاً على بطلان قول المشركين في جعلهم من لا يهدي إلى الحق آلهة، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ، لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ وكذلك قوله: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لاَ يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ، وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ وقوله تعالى في سورة براءة: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ وفي سورةالصف: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ وفي سورة الفتح: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾.

وهذه أخبار من أصدق الصادقين مطابقة للواقع وواصفة للحق بأنه حق من قبل أن يبعث الرسل وينزل الكتب كما قال تعالى أيضاً: ﴿المر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ وقال الله: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ ﴿قل رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون﴾ ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾وغير ذلك كثير كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ وقال: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

فصل

ومن الأدلة قول الله تعالى: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ} وكذلك قوله: {يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ} وقوله: {فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} وقوله: {يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ} ولو لم تكن هذه الصفات ثابتة لاشترك في ذلك الآمرون فيما أمروا به.

فصل

ومن الأدلة قول الله تعالى في كتابه الكريم مخبراً خبراً مؤكداً: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ} لأنه إن كان ما أمر به عدلاً وإحساناً، وما نهيعنه فحشاً ومنكراً وبغياً من قبل أن يأمر به، فالخبر الصادق من أصدق الصادقين، وإن لم يكن كذلك لزم أن يكون غير صادقٍ لأنه لم يطابق ما في نفس الأمر من الواقع، فلا فرق حينئذٍ بين الأمر بالعدل وبين الأمر بغيره إذ محصوله على مقتضى قولهم أن الله يأمر بما يأمر به، وينهى عما ينهى عنه، وهذا يصح في كل آمرٍ وناهٍ ويتعالى كلام الحكيم عنه.

فصل

ومن ذلك إخبار الله تعالى عن حكمته وتمدحه بها فيما لا يحصى إلا بكلفة وتطويل،

وذلك في وصفه سبحانه لنفسه ووصف كتبه، ووصف رسله كقوله: {الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ} في وصف نفسه في غير موضع، وكقوله في وصف الكتاب: {وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ} وكقوله في وصف نبينا صلى الله عليه وآله وسلم: {وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ} وقال: {كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ} فإن لم تكن الحكمة حكمة من قبل تعليمها فكل قادر على الكلام يصح منه أن يعلم ما يقول ولا يعقل الفرق بين المتنبئ والرسول، وكذلك قوله تعالى: {يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ} وقوله في وصف داود عليه السلام: {وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ}.

واعلم أن هذا الفصل فيه فصل الخطاب ولو اكتفى به في تحقيق المسألة وتحقيق الخلاف فيها لكان هو الصواب فإن المخالف قد قال: لا ينكر اشتهار القضايا الحسنة والقبيحة من الخلق، وكونها محمودة مشكورة يثنى على فاعلها أو يذم، ولكن مستندها إما التدين بالشرائع، وإما الأغراض، ونحن إنما ننكرها في حق الله تعالى لانتفاء الأغراض عنه.

قال في شرح الصحائف: والحق أن الله تعالى قادر حكيم غني ولا بد من الفعل أو الترك، والفعل والترك بالنسبة إليه واحد في المقدور لأنه لا يباشر كما نباشر أفعالنا، بل يكفي في حدوث الحوادث قوله كن فحينئذٍ يختار أولى الطرفين وأحسنهما وما لا يكون قبيحاً إذ ترك الأولى بلا ضرورة ولا حاجة عن مثل هذا القادر نقص ومحال بالضرورة، وتلك الأولوية لا تكون بالنسبة إليه تعالى لتنزهه، بل في نفس الأمر أو بالنسبة إلى العباد، والفعل على هذا الوجه غاية الكمال، وخلافه عين النقص والعبث،

وأيضاً لا خلاف أن بعثة الأنبياء لاهتداء الخلق وإظهار المعجز لتصديق الأنبياء فمن أنكر التعليل أنكر النبوة، وكل دليل يأتي به يكون قادحاً في النبوة.

فإن قلت جائز أن يكون إنكارهم في غير هاتين الصورتين.

قلت: دلائلهم قادحة في التعليل مطلقاً فتكون[1] دعواهم كلية، وأيضاً لو كان كذلك لكان دلائلهم منقوضة بهاتين الصورتين، والدلائل العقلية لا تقبل التخصيص.

قال بعض المحققين: فهذا معترك النزال بين الفريقين في هذه المسألة قد أرادوا بها نفي الحكمة والمصالح والعواقب الحميدة، والغايات التي يفعل ويأمر لأجلها عن أحكم الحاكمين، وهذا مذهب قد خالفوا به صريح المنقول والمعقول، وفي هذا من أدلة إثبات الحكمة المقصودة بالخلق والأمر ما لا تسعه الأوراق، وكيف يمكن إنكار ذلك والحكمة في خلق العالم وأجزائه ظاهرة لمن تأملها، بادية لمن أبصرها، وقد رقمت صدورها على صفحات المخلوقات يقرأها كل عاقل كاتب وغير كاتب، نصبت شاهدة لله بالوحدانية والربوبية، والعلم والحكمة، واللطف والخبرة:

تأمل صدور الكائنات فإنها	من الملأ الأعلى إليك رسائل
وقد خط فيها لو تأملت خطها	ألا كل شيء ما خلا الله باطل

ومن طلب النصوص على ذلك بهرته كثرتها وتطابقها، ولعلها تزيد على المئين، وما تخيله المخالف في حكمة الله من أن إثباتها يستلزم افتقاراً منه واستكمالاً بغيره فهوس

(1) في (ب) فيكون.

ووسواس، فإن هذا بعينه وارد عليهم في أصل الفعل، وأيضاً فهذا إنما هو إكمال للصنع لا استكمال بالصنع، وأيضاً فإنه سبحانه أفعاله صادرة عن كماله فإنه كمل ففعل لا أن كماله عن أفعاله، فلا يقال فعل فكمل كما يقال للمخلوق، وأيضاً فإن مقصد الحكمة ومتعلقها وأسبابها عنه سبحانه فهو الخالق، وهو الحكيم ووهو الغني من كل وجه أكمل الغنى وأتمه، وكمال الغنى والحمد في كمال القدرة والحكمة، والمحال أن يكون سبحانه وتعالى فقيراً إلى غيره، فأما إذا كان كل شيء فقير إليه من كل وجه وهو الغني عن كل شيء فأي محذور في إثبات حكمته مع احتياج مجموع العالم وكلما يقدر معه إليه وهل الغنى إلا ذلك، ولله سبحانه في كل صنع من صنائعه وأمر من شرائعه حكمة باهرة، وآية ظاهرة، تدل على وحدانيته وحكمته،وعلمه وغناه، وقيوميته وملكه، لا تنكرها العقول ولا الفطر:

ولله في كل تحريكة وتسكينة أبداً شاهد
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

قال: وبالجملة فنحن لا ننكر حكمة الله ونساعدكم على جحدها لتسميتكم إياها أغراضاً، وإخراجكم لها في هذا القالب فالحق لا ينكر لسوء التعبير عنه، وهذا لفظ بدعي لم يرد به كتاب ولا سنة، وقد قال الإمام أحمد: لا نزيل عن الله صفة من صفاته لأجل شناعة المشنعين...إلى آخر ما قاله.

قلت: ولو أن أهل هذه المقالة نظروا فيما قالوا في مسألة الصفات وقولهم أنها غير الله وأنه قد استكمل بها للزمهم أنه قد استكمل بغيره، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، ولكان حجة عليهم فيها، وهلا نزلوا وصفه بالحكمة منزلة وصفه بالعلم.

قال السيد محمد بن إبراهيم: وقد أحالوا[1] في تحسين مذهبهم بمجرد عبارات مزخرفة ليس تحتها أثارة من علم مثل تسمية الحكمة العلة، وإيهام أن القول بالحكمة يقدح في كون الله غنياً، وهذا من الظن الباطل، ولو كان ذلك يقدح في غناه وجب أن يقدح في غناه وجوب وصفه بكونه عليماً قديراً سميعاً بصيراً إلى سائر أسمائه الحسنى خصوصاً كونه تعالى مريداً، ولا ريب ولا شبهة أن قاعدة الكمال في الأفعال أن يكون صدورها عن الحكمة البالغة في توجيهها إلى المصالح الراجحة والعواقب الحميدة، وكلما ظهر ذلك فيها كانت أدل على حكمة فاعلها وعلمه، وحسن أخباره ومحامده، وكلما بعدت عن ذلك كانت أشبه بالآثار الاتفاقية وما يتولد من العلل الموجبة، وأشبهت أفعال الصبيان في ملاعباتهم، والمجانين في خيالاتهم، فمن نفى عن أفعال الله كل داعٍ وكل حكمة فقد جعلها من هذه الجهة أنقص من أفعال الصبيان والمجانين وملاعباتهم وخيالاتهم، وإنما قلنا أنهم جعلوها أنقص من ذلك لوجهين:

أحدها: أنهم قطعوا بخلوها كلها عن كل حكمة وداعٍ وسبب، ومنعوا أن تكون أفعاله كلها أرجح من أضدادها فحكموا بأنه تعالى لوعكس الحكم في جميع أوامره العادلة الحكمية في شرائعه وأحكامه في الدنيا، وكذلك يوم القيامة لو عذب الأولياء والأنبياء وأهانهم وأخزاهم بذنوب غيرهم، ثم أدخل أعداءه وأعداءهم الجنة بحسناتهم وأكرمهم وعظمهم ماكان هذا المحال عليه بأبعد عن حكمته ومحامده في العقل والسمع مما هو فاعله سبحانه مما تمدح به وسماه حقاً وعدلاً وحكمة وصواباً، وتمدح لذلك بأنه لا معقب لحكمه ولا مبدل لكلماته، وأنه إذا أبدل أنه لا يبدلها إلا بما

([1]) في (ب) احتالوا.

هو خير منها، فزعموا أن التسوية بين أحكامه وأضداده هو مقتضى العقول والشرائع، لكن الشرائع وردت بالخبر عن وقوع أحد الجائزين المتماثلين في الحكمة مثل تماثلهما في القدرة، بل التماثل في القدرة بلا حكمة عندهم إلا الصدق في الخبر عند بعضهم فواجب وحده فإنا لله، إن كانت ذهبت العقول فأين الحياء من الله وكتبه ورسله والمسلمين؟.

الوجه الثاني: أنهم جعلوا صدور الأفعال منه تعالى عن حكمة محالاً عليه غير ممكن له ولا داخل في مقدوره كإحالة الأكل والشرب عليه وصدروها عن حكمة غير محال في حق الصبيان والمجانين والمفسدين عند الجميع، بل يلزمهم أن الله -تعالى عن ذلك علواً كبيراً- لو عكس الصدق والحق وبعث الكذابين المفسدين وأيدهم بالمعجزات ما كان أولى من عكس ذلك ولم ينفصلوا عن هذا الإلزام بوجه بين، فقال بعضهم: إنما يمتنع الكذب في كلام الله لأنه قديم، وهذا قد جوز الكذب من حيث هو محدث قبيح، لكنه مع ذلك ينسب إلى الله تعالى عدم القدرة عليه فجمع بين تجويز نقصين: نقص الكذب لو دخل في قدرة الله، ونقص المعجز عنه وأنه تعالى لا يقدر على إحداث كلام البتة تعالى الله عن ذلك علواًكبيراً، وقد أبطله الرازي بأن القدم يختص الكلام النفسي لا الأصوات عندهم، قال: إنما يمتنع الكذب على الله تعالى لأنه صفة نقص، وهذا صحيح لكن كون الكذب صفة نقص اعتراف بالتحسين والتقبيح العقليين وهو اعتراف بثبوت الحكمة عقلاً، وإذا وقع الإجماع على أن الكذب صفة نقص فكذلك تعذيب الأنبياء بذنوب أعدائهم، وإثابة أعدائهم بحسناتهم صفة نقص محال على الله عقلاً وسمعاً من الجهة التي استحال عليه الكذب منها، ومن زعم أن بينهما فرقاً في النقص على العدل الحكيم فقد أبطل.

ولما قرر بعض أئمة المعقولات منهم إلزامهم تجويز بعثة الكذابين وتأييدهم بالمعجزات لم ينفصل عنه إلا بإلزام خصومهم مثله، وترك ذلك كذلك غنيمة باردة للزنادقة والملاحدة متى وقفوا عليه وظفروا به. والله المستعان.انتهى.

فالحاصل أن فرار هؤلاء القوم إنما هو من إثبات الحكمة[1] في أفعاله فإنهم يسلمون ذلك حتى يتعلق بحكم الله فإذا تعلق بحكم الله وخافوا لزوم أن يكون الله تعالى أخبر أو أمر أو نهى لوجه قد علمه تعالى وحكمة ومصلحة كذلك، وسواء علمناها أم لم نعلمها، أنكروا ما يعلمونه بعقولهم فضلاً عما لا يعلمونه، وإن كان الله قد فعل ذلك لحكمة ووجه نطق به كتابه ورسوله ليردوا ذلك إلى قاعدة الأشعري وإن خالف صريح الكتاب والكلام النبوي ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ﴾.

فصل

ومن الأدلة على ذلك قول الله سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ فدل ذلك على أن في نفس الأمر قسطاً، وأن الله سبحانه أنزل كتابه وأنزل الميزان وهو العدل ليقوم الناس بالقسط الذي أنزل الكتاب لأجله والميزان، فعلم أن في نفس الأمر ما هو قسط وعدل وحسن، ومخالفته قبيحة،

([1]) في (ب) من إثبات الحكمة لله.

وأن الكتاب والميزان نزلا لأجله، ومن ينفي الحسن والقبح يقول ليس في نفس الأمر ما هو عدل حسن وإنما صار قسطاً وعدلاً بالأمر فقط، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ دليل على أنها في نفسها فحشاء وأن الله لا يأمر بما يكون كذلك وأنه يتعالى ويتقدس عنه، ولو كان كونه فاحشة إنما علم بالنهي خاصة كان بمنزلة أن يقال إن الله لا يأمر بما ينهى عنه، وهذا كلام يصان عنه آحاد العقلاء فكيف بكلام رب العالمين، ثم أكد سبحانه هذا الإنكار بقوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ فأخبر أنه يتعالى عن الأمر بالفحشاء بل أوامره كلها حسنة في العقول مقبولة في الفطر، فإنه أمر بالقسط لا بالجور، وبإقامة الوجوه له عند مساجده لا لغيره، وبدعوته مخلصين له الدين لا بالشرك به، هذا هو الذي يأمر به تعالى لا بالفحشاء.

فصل

ومن ذلك إخباره بحسن ما أمر به في نحو قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فاحتج الله سبحانه على حسن دين الإسلام، وأنه لا شيء أحسن منه فإنه يتضمن إسلام الوجه لله وهو إخلاص القصد والتوجه والعمل له سبحانه، والعبد مع ذلك محسن آتٍ بكل حسن لا مرتكب للقبيح الذي يكرهه الله، بل هو مخلص لربه، محسن في عباده بما يحبه ويرضاه، وهو مع ذلك متبع لملة إبراهيم في

محبته لله وحده وإخلاص الدين له، وبـذل الـنفس والمـال في مرضـاته ومحبتـه، وهـذا احتجاج منه على أن دين الإسلام أحسن الأديان بـما تضـمنه مما تستحسـنه العقـول، وتشهد به الفطر، وأنه قد بلغ الغايـة القصـوى في درجـات الحسـن والكـمال، وهـذا استدلال بغير الأمر المجرد بل هو دليل على أن ما كان كذلك فحقيق أن يأمر به عبـاده ولا يرضى منهم سواه، ومثل هذا قوله: {وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ...}الآية. فهو احتجاج بما ركب في العقول والفطر أنه لا قول للعبد أحسن من هذا القول.

فصل

ومن ذلك قوله تعالى: {فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ} فأي شيء أصرح من هذا من حيث أخبر سبحانه أنه حرمه عليهم مع كونه طيبـاً في نفسـه، فلولا أن طيبه أمر ثابت له بدون الأمر لم يكن ليجمع الطيب والتحريم، وقد أخبر الله تعالى أنه حرم عليهم طيبات كانت حلالاً عقوبة لهـم، فهـذا تحـريم عقوبـة بخـلاف التحريم على هذه الأمة فإنه تحريم صيانة وحماية، ولا فرق عند النفاة بين الأمـرين بـل الكل سواء.

فصل

فإن قيل: ما الجواب عن الأدلة التي ذكروها؟

قلنا: قد كفونا والحمد لله مؤنة إبطالها بقدحهم فيها وإخرابهم لها {يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الأَبْصَارِ}.

فأما الرازي: فاعتمد في استدلاله على المسلك المشهور وهو أن فعل العبد غير اختياري، وماليس بفعل اختياري لا يكون حسناً ولا قبيحاً عقلاً باتفاق؛ لأن القائلين بالحسن والقبح العقليين يعترفون بأنه إنما يكون كذلك إذا كان اختيارياً وقد ثبت أنه اضطراري فلا يوصف بحسن ولا بقبح على المذهبين.

فأما بيان كونه غير اختياري؛ فلأنه إن لم يتمكن العبد من فعله وتركه كان اضطرارياً، وإن كان متمكناً من فعله وتركه، فإما أن يفتقر ترجيح الفاعلية على التاركية إلى مرجح أولا؟ فإن لم يفتقر كان اتفاقياً، والاتفاقي لا يوصف بالحسن والقبح، وإن افتقر إلى مرجح فهو مع مرجحه إما أن يكون لازماً، وإما جائزاً، فإن كان لازماً فهو اضطراري، وإن كان جائزاً عاد التقسيم، فإما أن ينتهي إلى أن[1] يكون لازماً فيكون ضرورياً أو لا ينتهي إليه فيتسلسل وهو محال أو يكون اتفاقياً فلا يتصف بحسن ولا بقبح.

فالجواب أنه لا يمكن أن يعود التقسيم بما افتقر إلى الترجيح الجائز إلى التقسيم إلى ما لا يفتقر إلى الترجيح أصلاً فيكون اتفاقياً كما زعم، ولا يمكن أيضاً أن يعود التقسيم بما افتقر إلى الترجيح الجائز إلى ما يفتقر إلى الترجيح اللازم فبطلان ذلك ظاهر، فثبت أن المرجح حاصل بالاختيار.

قال الإمام المهدي عليه السلام: ونقول للرازي إنك الآن بنيت دليلك على قاعدة

([1])في (ب) إلى ما يكون.

قد عرفت أنها منهارة، وأنها غير مستقيمة، وأن استقامتها يستلزم قدم العالم وذلك حيث قلت في الجواب عن شبهة الفلاسفة أن الفاعل لا يفتقر إلى المرجح في إيجاد أحد المستويين عنده وصرحت بذلك، وأنه يصح من الجائع أن يبتدي بأي جوانب الرغيف لا المرجح[1]، وكذا الملتجي إلى الهرب يسلك أحد الطريقين المستويين لا لمرجح، وربما ادعيت العلم الضروري بذلك فكيف يصح لك بعد هذا الاعتراف أن تبني عليه مذهبك في خلق الأفعال وتجعله معتمدك أي إنصاف هذا،ثم إنا نقول هب أنك قد رجعت عن ذلك الاعتراف والتزمت قول الفلاسفة فإنك قد صرحت أنه لا مخلص عن شبهتهم تلك التي تقتضي قدم العالم إلا بتجويز أن الفاعل يصح أن يفعل أحد المستويين عنده وإلا لزم قدم العالم، فكان شأنك هاهنا إن كنت باقياً على القول بحدوث العالم أن تبين لنا ما قد حصل لك في دفع شبهتهم بغير هذه الطريقة التي شهدت أنه لا مخلص من القول بقدم العالم إلا بها، فإن كنت باقياً على العجز عن حل شبهتهم فلقد ارتحلت أكبر الجهلين، فإن جهلك بحدوث العالم أعظم من جهلك بأنا المحدثون لأفعالنا، وإن كان قد اتضح لك طريق آخر فكان من حقك أن تدل عليه لتحل به شبهة القوم ويزول اللبس الذي قد ذكرت من أنه لا مخلص منها إلا بذلك الاعتراف، وإلا فقد أخللت بواجب قطعاً، ثم إنا وإن سلمنا أنه لا خلل عليك في الرجوع فإن دليلك هذا قد أورده ابن الحاجب ثم قال: إنه اعترضه بما معناه أنه يؤدي إلى القدح فيما علمناه ضرورة لأنه يستلزم أن أفعالنا كلها ضرورية، وإذا كانت ضرورية لزم ألا يفرق بين الحركة الاختيارية والحركة الاضطرارية.

([1]) لا لمرجح.

قال: ونحن نجد الفرق بينهما ضرورة، هذا معنى كلامه.

قلت: فقد شهد بعض القوم على نفسه وأصحابه أن مذهبهم في خلق الأفعال يؤدي إلى القدح في المعلوم ضرورة، وكل مذهب أدى إلى الدخول في السفسطة باعتراف الذاهب إليه فالواجب رفضه وإبطاله، هذا هو الجواب الجدلي.

وأما الجواب الحقيقي فبيانه أن هذا الدليل مبني على أمرين باطلين:

أحدهما: أنه لا يصح الفعل إلا لداعٍ ومرجح، وقد قدمنا الكلام على المسألة وأوضحنا أن الحق أنه يصح فعل أحد المستويين لا لمرجح، وقامت الدلالة على ذلك على وجه لا يمكن رده.

الأمر الثاني: أنهم زعموا أن ذلك المرجح لا بد أن يكون موجباً، واستدلوا على ذلك بأنه إذا تراخى وقوعه على وقوع المرجح كان وقوع الفعل عند وقوعه لا لمرجح؛ لأنه لا وقت أولى من وقت، ووقوع أحد المستويين لا لمرجح محال، فظهر لك أن دليلهم على خلق الأفعال مبني على استحالة الفعل من دون مرجح، وإذا كانت هذه القاعدة قد انهدمت بما قدمنا من الأدلة واعترافهم عند الرد على الفلاسفة بطل الدليل من أصله، وفي بطلانه بطلان المدلول، وقد قال ابن الحاجب بعد أن ذكر ما حكاه عن[1] المهدي عليه السلام من تضعيفه لما نجده من الفرق بين الحركة الضرورية والاختيارية أنه يلزم علية فعل الباري أنه لا يوصف بحسن ولا قبح شرعاً، والتحقيق أنه ترجيح بالاختيار، فاعترف كما ترى بضعفه من وجوه:

الأول: أنا نفرق ضرورة بين الأفعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود

([1])في (ب) عنه.

وحركتي الاختيار والرعشة، فيكون استدلالاً في مقابلة الضرورة فيكون باطلاً.

الثاني: في فعل الباري تعالى فيلزم أن لا يكون مختاراً وأنه كفر.

الثالث: يلزم أن لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعاً إذ لا تكليف لغير المختار عندهم وإن جوزوه.

الرابع: وهو التحقيق والبواقي إلزامية أنا نختار أنه يحتاج إلى مرجح وهو الاختيار، وسواء قلنا يجب به الفعل[١] أولا يجب، يكون اختيارياً إذ لا معنى للاختياري إلا ما يترجح بالاختيار، هذا معنى عبارة العضد شارح المختصر بألفاظه[٢].

قال في بعض شروح المختصر: فإن قلت إن التقسيم وارد لأن مع الاختيار إن وجب الفعل لزم الجبر وإلا لزم الاتفاق.

قلت: عنه جوابان:

أحدهما -وهو الحق-: أن الفعل مع الاختيار يكون واجباً ولا يلزم من وجوبه الجبر إذ هو وجوب لاحق حصل بعد فرض وجود العلة التامة التي هي القدرة والداعي، ولا يلزم من حصول هذا الوجوب حصول للوجوب السابق، والموجب للجبر إنما هو الوجوب بالمعنى الثاني لا الأول.

الثاني: أن المختار يرجح أحد طرفي مقدوره لا لمرجح.

وقال في شرح المقاصد بعد أن أورد ما ذكره الرازي من الاستدلال واعترض بأن

---

(١) في (ب) وسواء قلنا يجب الفعل.
(٢) في (ب) باكثر الفاظه.

المرجح هو الإردة التي شأنها الترجيح والتخصيص وصدور الفعل معه عندنا على سبيل الصحة دون الوجوب لا عند أبي الحسين، ولو سلم فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار، ولا يوجب الاضطرار المنافي للحسن وصحة التكليف.

وقال في المواقف وشرحه سائلاً على هذا الاستدلال الذي ذكره الرازي: فإن قيل: هل استدلالكم على كون العبد مجبوراً نصب الدليل في مقابلة الضرورة إذ كل واحد من العقلاء يعلم أن له اختياراً في أفعاله، ويفرق بين الاختياري والاضطراري(منهما)[1] فلا يسمع؛ لأنه سفسطة باطلة ومكابرة ظاهرة، وأيضاً فإنه أي دليلكم بنفي قدرة الله تعالى لاطراد الدليل في أفعاله والمقدمات المقدمات والتقرير التقرير، وقال: أيضاً فإنه ينفي الحسن والقبح الشرعيين المتفرعين على ثبوت التكليف، وإذا كان العبد مجبوراً لم يثبت عليه تكليف؛ لأنه تكليف ما لايطاق، ونحن لا نجوزه، وأنتم وإن جوزتموه فلا تقولون بوقوعه ولا تكون كل التكاليف كذلك، أي تكليفاً بما لا يطاق كما لزم من دليلكم.

والحاصل أن كون العبد مجبوراً ينافي كونه مكلفاً فلا يوصف فعله بحسن ولا قبح شرعي، مع أنهما ثابتان عندكم فانتقض دليلكم بهما، فما هو جوابكم فهو جوابنا، وإلا ظهر أن يقال أنه ينفي الشرعيين أيضاً؛ لأنهما من صفات الأفعال الاختيارية فإن حركة المرتعش والنائم والمغمى عليه لا توصف في الشرع بحسن ولا قبح، ويستلزم كون التكاليف بأسرها تكليفاً بما لا يطاق ولا قائل به، وأيضاً فالمرجح الذي يتوقف عليه فعل العبد داع له يقتضي اختياره الموجب للفعل، وذلك لا ينفي الاختيار بل يثبته، ثم

([1]) ما بين القوسين زيادة في (ب).

أجاب فقال: قلنا أما الأول فإن الضروري وجود القدرة والاختيار لا وقوع الفعل بقدرته واختياره، واستدلالنا إنما هو على نفي الثاني دون الأول فلا يكون مصادماً للضرورة.

قلنا: إذا لم يكن وقوع الفعل بقدرته واختياره فما معنى وجود القدرة والاختيار؟.

قال وأما الثاني: وهو النقض بأفعال الباري تعالى فالمقدمة القائلة بأن الفعل الواقع لا لمرجح اتفاقي لا اختياري، إنما هي مقدمة الزامية بالنسبة إلى المعتزلة القائلين بأن قدرة العبد لا تؤثر في فعل إلا إذا انظم إليه مرجح فيسمونه الداعي، ونحن لا نقول بها فإن الترجيح بمجرد الاختيار المعلوم بأحد طرفي الفعل لا لداع عندنا جائز، ولا يخرج ذلك الفعل عن كونه اختيارياً كما تقدم في مسألة الهارب من السبع والعطشان الواجد للقدحين المتساويين، وإذا لم نقل بهذه المقدمة لم يرد علينا النقض بفعل الله تعالى، هذا كلامه فيه التصريح بالاعتراف ببطلان الدليل، وذكره[1] على زعمه إلزاماً للمعتزلة القائلين بأن قدرة العبد لا تؤثر في الفعل إلا إذا انضم إليه مرجح يسمونه الداعي.

قال: ونحن لا نقول بها، فإذا لم نقل بها فكيف يصح تركيب الاستدلال عليها؟ والمعتزلة لا يقولون بما ذكره إنما يقول بذلك منهم أبو الحسين البصري، وإذا قال به لم يلزمه نفي الاختيار، قال: وأيضاً على تقدير صحة هذه المقدمة عندنا ليس هذا بعينه جارياً في أفعاله تعالى؛ لأنا نختار أنه متمكن من الترك وأن فعله يتوقف على مرجح، لكن ذلك المرجح قديم فلا يحتاج إلى مرجح آخر حتى يلزم التسلسل في المرجحات،

([1])في (ب) وذكر، بدون هاء.

كما في فعل العبد إذ كان مرجحه صادراً عنه إذ لابد أن يكون الصادر عنه جارياً محتاجاً إلى آخره.

فالمقدمة القائلة بأن مرجح الفعل إذا كان صادراً عن فاعله لزم التسلسل غير صادقة في حقه تعالى، بل في حق العبد، وإلى ما قررناه أشار بقوله فمرجح فاعليته تعالى قديم وهو إرادته وقدرته المستندتان إلى ذاته تعالى إيجاباً المتعلقات بالفعل في وقت مخصوص.

فإن قلت: مع ذلك المرجح القديم إن وجب الفعل انتفى الاختيار، وإلا جاز أن يصدرمنه الفعل تارة ولا يصدر أخرى فيكون اتفاقياً كما مر في العبد.

قلت: لنا أن نختار الوجوب ولا محذور؛ لأن المرجح الموجب إرادته المسندة[١] إلى ذاته بخلاف إرادة العبد فإنها مستندة إلى غيره، فإذا كانت موجبة لزم الجبر فيه قطعاً وقد مر هذا مرة مع الإشارة إلى ما فيه من شائبة الإيجاب، وقد ذكرنا كلامه ونقلناه ليعرف الناظر ما آل إليه كلامه من قوله في الجواب عن السؤال.

قلت: لنا أن نختار الوجوب ولا محذور... إلى آخر كلامه، فقد التزم نفي الاختيار في أفعاله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وكيف يقول أنه لا محذور وقد التزم نفي اختيار الباري، فإذا لم يكن هذا محذوراً فأي محذور سواه؟ وقد قال في العضد: إن القول به كفر كما تقدم، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

ولا خير في دفع الردى بمذلة ... كما ردها يوماً بسوءته عمرو

(١) في (ب) المستندة.

ثم قال: وأما الثالث: وهو النقض بالقبح والحسن الشرعيين فلا يجب عندنا في الواجب الشرعي تأثير قدرة الفاعل فيه، بل يجب أن يكون الفعل مما هو مقدور عادة أي يكون مما تقارنه القدرة والاختيار في الجملة، ولا يكفي ذلك في الواجب العقلي عندكم إذ لا بد فيه من تأثير القدرة، فلا يتجه علينا النقض بالشرعي.

قلنا: إذا ثبت كونه مجبوراً انتفى التحسين والتقبيح عقلاً وشرعاً، ولا مقدور في العادة عندكم، وقد تقدم في أثناء كلامه في الايراد ما نفهم أنهم وإن جوزوا تكليف مالا يطاق فإنهم لا يقولون بوقوعه في التكاليف بأسرها، ولا تكون كل التكاليف كذلك وإن لزم ذلك من دليلهم، والظاهر أنهم يقولون بما يلزم دليلهم؛ لأن التكاليف بأسرها تكليف ما لا يطاق.

قال: في حاشية على شرح العقائد للسعد ما لفظه: وقال الأسنوي بعد حكاية الاختلاف في الوقوع وقد تردد النقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري قال في (البرهان): وهذا سوء معرفة مذهبه فإن التكاليف كلها عنده تكليف بما لا يطاق لأمرين:

أحدهما: أن الفعل مخلوق لله فتكليفه به تكليف بفعل غيره.

والثاني: أنه لا قدرة عنده إلا حال الامتثال[1]، والتكليف سابق، وقال فيها أيضاً: وصحح البيضاوي وابن السبكي: أنه يجوز التكليف بالمحال مطلقاً، وهو اختيار الإمام الرازي وأتباعه.

([1])في (ب) الإمساك.

وقال الزركشي: إنه مذهب جماهير العلماء، قال فيها: ومنع التكليف بالمحال المعتزلة والحنفية أيضاً لموافقتهم لهم بالقول بالحسن والقبيح العقليين.

قال: ومنعه أيضاً الشيخ أبو حامد الإسفرائيني والغزالي وابن دقيق العيد[1] لأنه لا فائدة في طلبه منهم، ورجح هذا المذهب ابن الحاجب، ونص عليه الشافعي رضي الله عنه كما نقله الأصفهاني في شرح (المحصول) عن صاحب التلخيص.

وقال ابن القيم بعد أن ذكر ما ذكره الرازي من شبهته: وهو فاسد من وجوه متعددة:

أحدها: أنه يتضمن التسوية بين الحركة الضرورية والاختيارية وعدم التفريق بينهما، وهو باطل بالضرورة، والحس والشرع، فالاستدلال على أن فعل العبد غير اختياري استدلال على ماهو معلوم البطلان ضرورة وحساً وشرعاً، فهو بمنزلة الاستدلال على الجمع بين النقيضين وعلى وجود المحال.

الوجه الثاني: لو صح الدليل المذكور لزم منه أن يكون الرب تعالى غير مختار في فعله؛ لأن التقسيم المذكور والترديد صار فيه تعيينه بأن يقال فعله تعالى إما أن يكون لازماً أو جائزاً، فإن كان لازماً كان ضرورياً، وإن كان جائزاً احتاج إلى مرجح عاد التقسيم وإلا فهو اتفاقي، ويكفي في بطلان الدليل المذكور أن يستلزم كون الرب غير مختار.

قلت: وقد عرفت التزامه في شرح المواقف غير متحاشٍ من ذلك وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فهو يخلق ما يشاء ويختار: {**وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا**

([1])في (أ) العقد، وهو خطأ.

وَالآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

قال ابن القيم: الوجه الثالث: أن الدليل المذكور لو صح لزم بطلان الحسن والقبح الشرعيين؛ لأن فعل العبد ضروري أو اتفاقي، وما كان كذلك فإن الشرع لا يحسنه ولا يقبحه؛ لأنه لا يرد التكليف به فضلاً أن يجعله متعلق الحسن أو القبح.

وأما الدليل الذي اعتمده الآمدي: وهو أن حسن الفعل لو كان ذاتياً لزم قيام المعنى بالمعنى أي العرض بالعرض، واللازم باطل أما الأولى؛ فلأن حسن الفعل مثلاً أمر زائد على مفهوم الفعل وإلا لزم من تقعل الفعل تعقله، ولا يلزم أن يعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه، ثم يلزم أن يكون أمراً وجودياً؛ لأن نقيضه لا حسن وهو سلب إذ لو لم يكن سلباً لاستلزم محلاً موجوداً فلم يصدق على المعدوم أنه لا يحسن وأنه باطل بالضرورة، وأيضاً إذا لم يصدق عليه أنه ليس بحسن صدق عليه أنه حسن إذ لا مخرج عن النفي والاثبات، فلم يكن الحسن وصفاً ذاتياً إذ المعدوم لا تكون له صفة إلا مقدرة موهومة، وكيف تكون صفة حقيقة ذاتية لما لا حقيقة ولا ذات له؟ وإذا ثبت أن نقيضه سلب كان موجوداً وإلا ارتفع النقيضان فقد ثبت أنه زائد وجودي فهو معنى؛ لأن ذلك هو معنى المعنى، ثم نقول الفعل قد يوصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع أن يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره، والفعل أيضاً معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى.

وأما الثانية: فلأنه يلزم إثبات الحكم لمحل الفعل لا له؛ لأن الحاصل قيامهما معاً بالجوهر إذ هما معاً حيث الجوهر تبعاً له، وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز. وتحقيقة في علم الكلام.

قوله: ويلزم قيامه به أي قيام الحسن بالفعل أو قيام المعنى بالمعنى -هذا كلام الآمدي- وقد كفونا مؤنة إبطاله أيضاً، واعترضوا عليه بوجهين:

الأول: النقض بإجراء الدليل في الممكن الثابت للفعل فيلزم أن لا يكون الإمكان ذاتياً فلا يكون الفعل في نفسه ممكناً.

الثاني: أن الاستدلال بصورة النفي في كونه سلباً على وجود المنفي دور إذ ليس كل منفي وجودياً، بل قد يكون ثبوتياً كالامتناع، فإن المنفي فيه ثبوت الامتناع لغيره، فمعناه كون الشيء لا يمتنع لا ما ليس امتناعياً، والثبوت للغير أعم من الوجود له فإن المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم، وأيضاً قد يكون النفي منقسماً إلى وجود وعدم، كالاَّ معلوم، فإن المعلوم يشمل الموجود والمعدوم، وإذا ثبت[1] أن يكون ثبوتياً أو منقسماً فعلى التقديرين لا يلزم من كون النفي سلباً وجود المنفي كما في المثالين، وإذا ثبت ذلك فلا يلزم المنفي وجوداً إلا إذا ثبت أن السلب ليس من أحد القبيلين، بل هو سلب الوجود وفيه يوقف الشيء على نفسه.

وقال في شرح (الصحائف): والجواب ما مر أنه يجوز قيام العرض بالعرض، وقد بيناه بحقه في المبادئ.

وقال في شرح (المقاصد): واعترض بأن النقيضين قد يكونان عدميين[2] كالامتناع والاَّ امتناع؛ وبأن صورة السلب تعني ما فيه حرف النفي لا يلزم من صدقه على المعدوم أن يكون سلباً محضاً لجواز أن يكون مفهوماً كلياً يصدق على أبعاض[3]،

([1])في (ب) جاز.

([2])في (ب) عدمين.

([3])في (ب) أفراد.

بعضها وجودي وبعضها عدمي كأن لا يمكن الصادق على الواجب والممتنع وبأنه منقوض بإمكان الفعل فإنه ذاتي له مع إجراء الدليل فيه.

وقال في شرح (المواقف) مستدلاً على ضعف هذا المسلك: قلنا: قد سبق الكلام على مقدماته فإن نقيض العدم لا يجب أن يكون موجوداً، وارتفاع النقيضين إنما يستحيل في الصدق دون الوجود، وأيضاً لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض إذ لم يقم عليه دليل كما عرفت مع انتقاضه بالامكان والحدوث، فإن هذا الدليل الذي أوردتموه على كون القبيح أمراً موجوداً جارٍ فيهما مع كونهما اعتبارين.

فانظر كيف صالوا على إبطال هذا الوجه مع اعتمادهم ما هو مثله في الضعف أوأضعف منه.

وقال ابن القيم: قولهم يلزم منه قيام المعنى بالمعنى غير صحيح بل المعنى يوصف بالمعنى ويقوم به تبعاً لقيامه بالجوهر الذي هو المحل، فيكون المعنيان جميعاً قائمين بالمحل وأحدهما تابع للآخر وكلاهما للآخر كما قام العرض بالعرض، وإنما قام العرضان جميعاً بالجوهر فالحركة والسرعة قائمتان بالمتحرك، والصوت وشجاه وغلظه ودقته وحسنه وقبحه قائمة بالحامل له، والمحال إنما هو قيام المعنى بالمعنى من غير أن يكون لهما حامل، فأما إذا كان لهما حامل وأحدهما صفة للآخر وكلاهما قائم بالمحل فليس بمحال، وهذا في غاية الوضوح.

قال: ولأن حسن الفعل وقبحه شرعاً أمر زائد عليه؛ لأن المفهوم منه زائد على المفهوم من نفس الفعل وهما وجوديان لا عدميان؛ لأن نقيضهما يحمل على العدم فهو عدمي فهما إذاً وجوديان، فلو صح دليلكم المذكور لزم أن لا يوصف بالحسن والقبح

شرعاً، ولا خلاص عن هذا إلا بالتزام كون الحسن والقبح الشرعيين عدميين ولا سبيل إليه؛ لأن الثواب والعقاب والمدح والذم مرتب عليهما ترتب الأثر على مؤثره، والمقتضى على مقتضيه، وما كان كذلك لم يكن عدماً محضاً إذ العدم المحض لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب ولا مدح ولاذم، وأيضاً فإنه لا معنى لكون الفعل حسناً أو قبيحاً شرعاً لأنه يشتمل على صفة لأجلها كان حسناً محبوباً للرب مرضياً له متعلقاً للمدح والثواب، وكون القبح مشتملاً على صفة لأجلها كان قبيحاً مبغوضاً للرب متعلقاً للذم والعقاب، وهذه أمور وجودية ثابتة له في نفسه ومحبة الرب له وأمره به كساه أمراً وجودياً زاده حسناً إلى حسنه، وببغضة له ونهيه عنه كساه أمراً وجودياً زاده قبحاً إلى قبحه فجعل ذلك كله عدماً محضاً ونفياً صرفاً لا يرجع إلى أمر ثبوتي في غاية البطلان والإحالة. انتهى كلامه.

وقد مر أنهم لا يجعلون الحسن والقبح الشرعي بعد ورود الشرع أمراً وجودياً كما مر نقله عن الجويني.

قال في شرح المقاصد في هذا الموضع: وإنما لم ينقضوا الدليل بأنه يقتضي أن لا يتصف الفعل بالحسن الشرعي للزوم قيام العرض بالعرض؛ لأن الحسن الشرعي عند التحقيق عدم لا عرض، ومتعلق بالفعل لا صفة له كما قال، وقد بينا ذلك في شرح الأصول.

فصل

وأما الجواب عن الدليل الذي اعتمده كثير منهم كالقاضي وأبي المعالي، وأبي عمرو

بن الحاجب من المتأخرين غير الجاثية وهو أن الحسن والقبح لو كانا ذاتين لما اختلفا باختلاف الأحوال والتعلقات والأزمان ولاستحال ورود النسخ على الفعل؛ لأن ما ثبت للذات فهو باق ببقائها لا يزول وهي باقية، ومعلوم أن الكذب يكون حسناً إذا تضمن عصمة نبي أو مسلم، ولو كان قبحاً ذاتياً له لكان قبيحاً أين وجد، وكذلك ما نسخ من الشريعة إذ لو كان حسنه لذاته لم يستحل قبيحاً، ولو كان قبحه لذاته لم يستحل حسناً بالنسخ، فهو أن هذا الاستدلال قد كفانا مؤنة الجواب عنه أنا لا نقول بأن القبيح قبح لذاته وأن الحسن حسن لذاته فلا يلزمنا الجواب عنه، بل لا قائل في التحقيق لهذه المقالة كما تقدم تحقيقه في كلام الإمام المهدي عليه السلام، وإنما أخذت هذه المقالة من ظاهر العبارة كما تقدم حيث قالوا في الظلم أنه قبيح لكونه ظلماً، فتوهم هذه العبارة أنهم يقولون: إنه إنما قبح الشيء لذاته فإن كانوا يقولون بذلك فلا شك في بطلانها.

وقد أجيب عن ظاهر هذه العبارة بأن الكذب في الصورة المذكورة باق على قبحه إلا أن ترك انجاء أقبح منه فلزم ارتكاب أقل القبيحين تخلصاً عن ارتكاب الأقبح، فالواجب الحسن هو الإنجاء لا الكذب، وهذا إذا سلمنا عدم إمكان التخلص بالتعريض وإلا فقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب)).

وقد أجاب ابن القيم عن هذا بأن هذا الاستدلال من أفسد المسالك لوجوه:

أحدها: أن يكون الفعل حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفة لم يعن به أن ذلك يقوم

بحقيقته[1] لا ينفك عنها محال مثل كونه عرضاً أو كونه مفتقراً إلى محل يقوم به، وكون الحركة حركة والسواد لوناً، ومن ها هنا غلط علينا المنازعون لنا في المسألة وألزمونا ما لا يلزمنا، وإنما يعني بكونه حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفته أنه في نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة وترتبهما عليه كترتب المسببات على أسبابها المقتضية لها، وهذا كترتب الري على الشرب، والشبع على الأكل، وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها، فحسن الفعل أو قبحه هو من جنس كون الدواء الفلاني حسناً نافعاً أو قبيحاً ضاراً، وكذلك الغذاء واللباس والمسكن، والجماع، والاستفراغ، والنوم والرياضة وغيرها، فإن ترتب آثارها عليها ترتيب[2] المعلولات والمسببات على عللها وأسبابها، ومع ذلك فإنها تختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأماكن والمحل القابل، ووجود المعاريض فيختلف الشبع والري عن اللحم والخبز والماء في حق المريض ومن به علة تمنعه من قبول الغذاء لا يخرجه عن كونه مقتضياً لذلك لذاته حتى يقال لو كان ذلك لذاته لم تختلف؛ لأن ما بالذات لا يختلف، وكذلك يختلف الانتفاع بالدواء في شدة الحر والبرد في وقت تزايد العلة لا يخرجه عن كونه نافعاً في ذاته، وكذلك تخلف الانتفاع باللباس في زمن الحر مثلاً لا يدل على أنه ليس في ذاته نافعاً ولا حسناً، فهذه قوى الأغذية والأدوية واللباس ومنافع الجماع والنوم تتخلف عنها آثارها زماناً ومكاناً وحالاً وبحسب القبول والاستعداد فتكون نافعة حسنة في زمان دون زمان ومكان دون مكان، وحال دون حال، وفي حق طائفة أو شخص دون غيرهم، ولم يخرجها عن ذلك كونها مقضية لآثارها بقواها وصفاتها، فهكذا أوامر الرب تبارك وتعالى وشرائعه،

---

(1) في (ب) بحقيقة .
(2) في (ب) ترتب.

سواء يكون الأمر منشأ المصلحة ونافعاً للمأمور في وقت دون وقت فيأمر بـه تبـارك وتعالى في الوقت الذي علم أنه مصلحة فيه ثم ينهى عنه في الوقت الذي يكـون فعلـه فيه مفسدة على نحو ما يأمر به الطبيب بالدواء والحمية في وقت هو مصلحة للمريض وينهاه عنه في الوقت الذي يكون تناوله فيه مفسدة له، بل أحكم الحاكمين الذي بهرت حكمتـه العقـول أولى بمراعـاة مصـالح عبـاده ومفاسـدهم في الأوقـات والأحـوال والأماكن والأشخاص، وهل وضعت الشرائع إلا على هذا، قال: وكذلك كلما نسخه تعالى من الشرائع بل الشريعة الواحدة كلها لاتخرج عن هذا وإن خفي وجه المصـلحة والمفسدة على أكثر الناس، قال: وقرر أنه إذا نسخ آية أو حكماً أتـى بخـير منـه أومثلـه وإنه على كل شيء قدير، قال: ثم نبه سبحانه على حكمته البالغة في أن جعل القبلة أولاً في بيت المقدس ليعلم سبحانه واقعاً في الخارج ما كان معلوماً له قبل وقوعه مـن يتبـع الرسل في جميع أحواله وينقاد له ولأوامر الرب تعالى ويدين بها[1] كيف كانت وحيث كانت، فهذا هو المؤمن حقاً الذي قد أعطى العبودية حقها : ﴿**وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَـلَى عَقِبَيْـه**﴾ ممن لم يرسخ الإيمان في قلبه ولم تستقر عليه قدمه فعارض وأعرض، ورجع على حافرته وشك في النبوة، وخالطت قلبه شبهة الكفار الذين قالوا: إن كانـت القبلـة حقـاً فقـد خرجتم عن الحق وإن كانت باطلاً فقد كنتم على باطل، وضـاق عقلـه المنكـوس عـن القسم الثالث الحق وهو أنها كانت حقاً ومصلحة في الوقت الأول ثم صارت مفسدة باطلة بالاستقبال في الوقت الثـاني، ولهـذا أخـبر سـبحانه عـن عظـم شـأن التحويـل والنسخ في القبلة فقال: ﴿**وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ**﴾ ثم قال فهـذا معنـى

([1])في (ب) ويدبر بها.

كون الحسن والقبح ذاتياً ناشئاً من ذاته، ولا ريب عند ذوي العقول أن مثل هذا يختلف باختلاف الأزمان والأمكنة والأحوال والأشخاص.

قال: وإذا تأملت الشرائع الناسخة والمنسوخة وجدتها كلها بهذه المنزلة فمنها ما يكون وجه المصلحة فيه ظاهراً مكشوفاً، ومنها ما يكون ذلك فيه خفياً لا يدرك إلا بفضل فطنة وجودة إدراك، ثم قال: فإن قيل محل النزاع أن الفعل لذاته أو لوصف لازم له يقتضي الحسن والقبح والشرطان متنافيان يمتنع أن يكون كل واحد منهما وصفاً لازماً؛ لأن اللازم يمتنع انفكاك الشيء عنه.

قيل: معنى قوله يقتضي الحسن والقبح لذاته أو لوصفه اللازم أن الحسن ينشأ من ذاته، أو من وصفه بشرط آخر.

قال: فإذا علم شرط الاقتضاء أو وجد مانع يمنع اقتضاه زال الأمر المرتب بحسب الذات أو الوصف لزوال شرطه أو لوجود مانعه، وهذا واضح جداً.

قلت: وفي هذا الكلام ما يقضي بصحة التأويل الذي تقدم، الذي ذكره الإمام المهدي عليه السلام لمن يقول بأن الحسن القبح ذاتيان.

وقال ابن القيم: قولكم يحسن الكذب إذا تضمن عصمة نبي أو مسلم، فهذا فيه طريقان:

أحدهما: لا نسلم أنه يحسن الكذب حينئذٍ فضلاً عن أن يجب بل لا يكون الكذب إلا قبيحاً، وإنما الذي يحسن التعريض والتورية كما وردت به السنة النبوية كما عرض إبراهيم للملك الظالم بقوله: هذه أختي لزوجته، وكما قال: إني سقيم، فعرض بأنه سقيم قلبه من شركهم أو سيسقم يوماً ما، وكما فعل في قوله: {**فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا**

﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ﴾ فإن الخبر والطلب كلاهما معاً متعلق بالشرط متصل به.

قال: فإن قيل: كيف سماها النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذبات وهي تورية وتعريض صحيح؟

قيل: لا يلزمنا جواب هذا السؤال إذ الغرض إبطال استدلالكم وقد حصل، فالجواب: عنه تبرع منا وتكميل للفائدة.

قال: فنقول الخبر له نسبتان: نسبة إلى المتكلم وقصده وإرادته له، ونسبة إلى السامع وإفهام المتكلم إياه ومضمونه، فإذا أخبر المتكلم بخبر مطابق للواقع وقصد بذلك إفهام المخاطب إياه صدق بالنسبتين، ولأن المتكلم إن قصد الواقع وقصد إفهام المخاطب فهو صدق من الجهتين، وإن قصد خلاف الواقع وقصد (مع ذلك)[1] إفهام المخاطب خلاف ما قصد بل معنى ثالثاً لا هو الواقع ولا المراد فهو كذب من الجهتين بالنسبتين معاً، وإن قصد معنىً مطابقاً صحيحاً وقصد مع ذلك التعمية[2] على المخاطب وإفهام خلاف ما قصده فهو صدق بالنسبة إلى قصده، كذب بالنسبة إلى إفهامه، ومن هذا الباب التورية والمعاريض ولهذا أطلق عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسم الكذب مع أنه الصادق في خبره ولم يخبر إلا صدقاً.

الطريق الثاني: أن تخلف القبح عن الكذب لفوات شرط أو قيام مانع يقتضي مصلحة راجحة على الصدق لا يخرجه عن كونه قبيحاً لذاته، وتقريره ما تقدم، وقد تقدم أن الله سبحانه حرم الميتة والدم ولحم الخنزير للمفسدة التي في تناولها وهي ناشئة

(1) ما بين القوسين مشطوب في (ب).
(2) في (ب) التعمه.

من ذوات هذه المحرمات، وتخلف التحريم عنها عند الضرورة لا يوجب، فهكـذا لا يكون ذاتها مقتضية للمفسدة التي حرمـت لأجلهـا الكـذب المتضـمن نجـاة نبـي أو مسلم. انتهى.

وهذا الكلام يدل على ما ذكره الإمام المهدي عليه السلام من أن مراد القائلين مـن أن الشيء يقبح لذاته ما ذكره من رد قولهم إلى مثل قولنا، وقـد اعـترف ابـن حاجـب والعضد أن هذا لا ينتهض دليلاً على ....ولكن الإمام المهدي عليه السلام ذكـر الجواب عنه في (الغايات) فقال: لا نسلم حسنه في هذه الصورة مع إمكان التعـريض، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب)) وما من كلام ظاهره الكذب إلا ويمكن صرفه إلى ما يقتضي صدقه.

قال: فإن قدرنا أن المخبر في تلك الحال بلغ من الخلج حداً تعذر عليه فيه التعريض فهو في حكم من سبقه لسانه إلى الكلام[1] مـن غـير قصـد إلى إفـادة المخاطـب؛ لأن الحامل له على[2] الدفع عن الشيء[3] إن كان مؤمناً أبلغ من الحامل له عـلى الإخبـار، فإذا أُلجأ إلى الإخبار لهيبة الظالم فهو كالملجي إلى الكذب لما يجد في نفسه مـن الألم عـلى الشيء[4] فيكون كمن سبقه لسانه إلى الكذب فـلا يقـبح، هـذا أقـرب مـا يجيـب بـه أصحابنا في هذا الموضع إن سلموا إمكان تعذر التعريض في بعض الأحوال.

وأما على ما اخترناه من أن العلة في قبح الكذب الـذي يعلـم بضرـورة[5] العقـل

([1])في (ب) إلى كلام.

([2])في (أ) عن.

([3])في (ب) النبي.

([4])في (ب) النبي.

([5])في (ب) لضرورة.

قبحه مركبة من اثبات ونفي وهي كونه كذباً لا نفع فيه ولا دفع ضرر، وإن قبح الكذب الذي فيه نفع أو دفع إنما يعلم بالسمع وهو إجماع الأمة على قبحه وعموم قوله تعالى: {إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ وقوله: {قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ {إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ إلى غير ذلك، فعموم هذه الأدلة تقتضي قبح كل كذب إلا ما خصته دلالة سمعية كخبر سويد بن عبلة[١]: ما رخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الكذب إلا في ثلاث الرجل يحدث أهله، والرجل يقول في الجهاد، والرجل يصلح بين اثنين، أو كما قال، وخبر[٢] نعيم بن مسعود في صرف قريش وتفريق جموعهم يوم الخندق، وكخبر الحجاج بن علاط يوم وأذان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في إتيان مكة ليرفع مالاً له هنالك، وأنه لا يتم له إلا بأن يقول يعني ما هو كذب، وخبر محمد بن مسلمة حين أمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقتل[٣] كعب بن الأشرف، وذكر بأنه لا يتم له إلا بأن يقول، وقول فتيان يوسف عليه السلام عن أمره: {إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ وظاهر قول إبراهيم عليه السلام: {إِنِّي سَقِيمٌ﴾ و{بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ﴾ وقوله تعالى حاكياً عن أم عيسى عليه السلام: {إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَانِ صَوْمًا﴾.

فالجواب عن هذا القول واضح وهو أنه لا يصح[٤] في الكذب الذي تضمن إحراز الشيء عن[٥] القتل إذ لم تحصل فيه علة قبح الكذب الذي علم بضرورة العقل

---

(١) في (ب) غفلة.
(٢) في (ب) وكخبر.
(٣) في (ب) لقتل.
(٤) في (ب) لا قبح.
(٥) في (ب): إحراز النبي من.

قبحه وهو كونه كذباً لا نفع فيه ولا دفع، وهنا قد حصل فيه دفع ما لم يتألم به فلا قبح. والله أعلم.

ومن ادعى هنا أنه لا[1] يعلم قبحه بضرورة العقل أو دلالته فمكابرة ظاهرة فلا يلتفت إلى قوله.

قالوا: إن قائلاً لو قال: لأكذبن غداً لزم إما حسن الكذب غداً ليصدق؛ لأن تركه يكذب الخبر الأول فيكون تركه قبيحاً مع كونه كذباً، والشيء الواحد لا يصح أن يكون فعله وتركه قبيحاً؛ فيلزمكم إما تحسين الكذب غداً، أو تحسين تركه وهو يستلزم كذب الخبر الأول، وإذا حسن اللازم حسن الملزوم فيلزم حسن أحد الكذبين في هذه الصورة فينتقض قولكم إنه قبح لكونه كذباً.

قلنا: في هذا الكلام غفلة وذلك أن القبيح ليس محصوراً في الكذب، بل قد يكون الصدق قبيحاً كالبغية إذا وعدت من نفسها تمكين غير زوجها من نفسها، وكالغيبة للمسلم بما فيه بما ينقصه عند السامعين ولا ينتقص دينه، وكالنميمة وكأذية المسلم بذكر ما يكرهه، وقول القائل: لأكذبن أو لأظلمن غداً قبيح من حيث أنه وعد بالمحظور، ولم يقبح إلا لقبح معناه، فقول القائل لأكذبن غداً قبيح سواء صدق بما وعد به أم كذب، وأما فعله في الغد فينظر فيه نفسه فإن كان قبيحاً فهو قبيح للوجه الذي قبح من أجله في نفسه(وإن كان قبيحاً)[2]، وإن كان حسناً فليس حسنه إلا للوجه الذي حسن من أجله في نفسه كذلك.

([1]) لا ساقطة في في (ب) وأثبتها في (أ) وظنن عليها.

([2]) ما بين القوسين زيادة في (ب).

وقد أجاب عنه في الغايات في باب الوعد والوعيد، فقال: قلت وهذا سؤال جوابه أيسر ما يكون إلا على من حكمت عليه البلادة، فإنا نقول: إن الإنسان إذا قال لأظلمن غداً فإما أن يخبر عن عزمه(أو على القطع عن أخبر عن عزه) [1] وهو عدم فهو صدق وليس بكذب سواء وفى بذلك أو لم يف، وإذا أخبر لا عن عزم ولا ظن ولا اعتقاد، فإما أن يخبر عن علمه بأنه سيفعل كذا فهو كذب من فوره سواء وفى بها وعد أم لم يف؛ لأنه أخبر بأنه عالم وليس بعالم؛ إذ لا طريق له إلى القطع بوقوع المستقبل إلا الوحي.

وأما إن أخبر عن نفس الفعل من دون نظر إلى علم أو غيره فهذا هو الذي يقف كونه صدقاً أو كذباً على الوفاء والخلف أي هما كاشفان عن ذلك، إذ الخلف يكشف عن عدم مطابقته الخبر، وحينئذٍ نقول يؤمر بترك الظلم ولا يحسن منه فعله، والخبر الأول إن كان لا عن عزمه أو ظنه أو اعتقاده فهو كاذب؛ لأنه إن كان عن علم(فليس بعالم وإن كان لا عن علم) [2] ولا غيره فلعدم مطابقته ولم يكن في إقدامه على فعل ما أوعده ولا تركه صدق ولا كذب، بل كشف عن صدق الخبر أوكذبه؛ لأنه أخبر عما في نفس الأمر، فهو حيث طابق صدق وحيث خالف كذب، ونظيره قول القائل تبخيتاً جبريل في السماء السابعة لا عن ظن ولا اعتقاد، فإنا لا نحكم عليه بصدق ولا كذب حتى ينكشف لنا ما كان عليه جبريل في تلك الحال، فإن وافق فصدق، وإن خالف فكذب، فهذا هو الخبر الموقوف، والوعد والوعيد إذا صدر من أحدنا لا عن ظن ولا

(1) ما بين القوسين زيادة في (ب).
(2) ما بين القوسين زيادة في (ب).

اعتقاد ولا عزم فهو من هذا القبيل، أعنى من الخبر الموقوف صدقه وكذبه على الإنكشاف، لكنه يقبح الإقدام[1] لا لكونه كذباً فحيث يكون الكاشف حسناً يؤمر به الفاعل، وإن كشف عن كون الخبر السابق كذباً، ولا يلزم كونه قبيحاً إذ لم يكن وقوع الكذب لأجل وقوعه بل كشف وقوعه عن كون ذلك الخبر غير مطابق والكاشف عن [...بياض...] الشيء حسن سواء كشف عن حسن أو قبيح، وتحقيقه أن المخبر على هذا [2] أخبر عما عنده فهو كالمخبر عن معلوم الله فهو في تلك الحال، إما صادق أو كاذب، لكنا لا نعلم أيهما حتى يقع على ما يدل عليه، ودلالته على الكذب لايقتضي كونه قبيحاً؛ إذ ليس بكذب ولا مستلزم لوقوع الكذب، بل للعلم بالكذب، وما استلزم العلم بالكذب لم يقبح لأجل ذلك، بل حكمه في الحسن والقبح راجع إلى نفسه لا إلى ما يكشف عنه، وهذا واضح لمن تأمله بعين المعقول، ثم قال: الخلف يعني في الوعيد ليس بقبيح لأجل كونه خلفاً وإنما يقبح لوجه يقع عليه ويقارنه[3]، وقد يجب، وقد يحسن بحسن ما يقترن به من الوجوه.

مثال القبيح: أن يعد بأنه يقضي زيداً دينه فلايقضيه فيقبح لكونه إخلالاً بواجب لأجل[4] كونه كشف عن كون ذلك الوعد خلفاً أي كذباً.

ومثال الواجب: أنه يعد أنه لا يعطي زيداً وديعته غداً فيخلف بأن يعطيه في الغد، فهذا الخلف واجب وإن انكشف كون الوعد كذباً.

---

(1) في (ب): الإقدام عليه.
(2) في (ب): على هذا الوجه مخبر عما في نفس الأمر لا أخبر عما عنده.. إلخ.
(3) في (ب): يقارنه.
(4) في (ب): لا لأجل.

ومثال الحسن: أن يعد بأنه لا يطالب غريمه بالدين غداً، ثم إنه خلف[1] وطالبه في الغد، فإن ذلك حسن أعني المطالبة بحقه إذ لا وجه لقبحه ولا وجوبه، وإن كشف عن كذب الوعد، وهذا بيان حكمه كما ترى على[2] التفصيل.

واعلم أنا لا نقطع بأنه كاشف عن كذب الوعد إخباراً (عن نفس وقوع الخبر إخباراً)[3] مجزوماً لا إذا فهم من الوعد أنه مخبر عن عزمه أو ظنه أو اعتقاده؛ لأنه حينئذٍ صادق في خبره، كما لو صرح بذكر العزم وقال: أنا عازم على كذا أوظان أني سأفعل أو معتقد أني سأفعل كذا، لكن الوعد إنما هو الإخبار عن إيصال نفع في المستقبل أودفع مضرة، أو العزم على ذلك.

وأما الظن والاعتقاد: فلا مدخل لهما في الوعد، والوعيد نقيض الوعد، فإذا عرفت ذلك فقد ظهر لك وجه حسن إخلاف الوعد منا لا من الله تعالى؛ لأن الوعيد منا عن عزم فلا جرم يغير[4] ذلك العزم إلى غيره مع صدقنا في الخبر الأول، ولو قدرناه إخباراً عن نفس الفعل لا عن العزم حسن منا أيضاً الإخلاف؛ لأن ترك ما توعد به حسن وإن كشف عن كذب الخبر الأول، وأما من[5] الباري تعالى فلا يصح منه إخلاف الوعيد؛ لأنه يكشف عن الكذب والكذب لا يجوز على الله تعالى، وإنما قلنا: إنه يكشف عن الكذب؛ لأنه سبحانه يخبر لا عن ظن ولا اعتقاد، بل على القطع لعلمه

([1])في (ب): أخلف.

([2])في (ب): من.

([3])ما بين القوسين زيادة في (ب).

([4])في (ب): فلا جرم يحسن منا تغيير.

([5])في (ب): قال وأما من الباري..إلخ.

بما سيكون، فإذا أخبر أنه سيفعل كذا على القطع فلم يقع انكشف كون ذلك الخبر كذباً لا محالة والكذب قبيح.

قلت: ويدل على صحة ما ذكره عليه السلام قول الله تعالى: {لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ...﴾ الآية. واللغو هو أن يحلف على أمر يظنه صدقاً فينكشف خلافه.

قال الهادي عليه السلام: فأما اللغو فاليمين يحلف بها الحالف وهو يظن أنه صادق فيها ولا يكون الذي حلف عليه كما حلف.

وروى ابن أبي حاتم والبيهقي عن عائشة أنها كانت تقول: هو الشيء يحلف عليه أحدكم لا يريد منه إلا الصدق، وروى نحوه ابن جرير عن أبي هريرة وابن عباس.

ويدل على ذلك أيضاً قول الله تعالى: {وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ يعني في إخبارهم عن اعتقادهم.

فصل

قال في المواقف وشرحها ما لفظه: وللأصحاب في إبطال التحسين والتقبيح العقليين مسالك ضعيفة نذكرها ونشير إلى وجه ضعفها:

أحدها: من قال لأكذبن غداً، فإذا جاء الغد فكذبه إما حسن فليس الكذب قبيحاً لذاته، وإما قبيح فتركه حسن مع أنه أي تركه يستلزم كذبه فيما قاله أمس ومستلزم القبح قبيح، فيلزم أن يكون[1] هذا الترك حسناً وقبيحاً معاً وهو باطل، فتعين الأول

[1] في (ب): أن لا يكون.

وهو أن يكون قبح الكذب ذاتياً لانقلابه حسناً وهو المطلوب.

قلنا: لا نسلم أن مستلزم القبيح قبيح؛ لأن الحسن لذاته قد يستلزم القبح فتعدد جهة الحسن والقبح وأنه غير ممتنع فيكون مثلاً الكلام الواحد من حيث تعلقه بالمخبر عنه ما هو به حسناً ومن حيث استلزامه القبيح[1] الذي هو الكذب الذي قاله أمس(قبيحاً) [2]، ومثل ذلك جائز عند الجبائية القائلين بالوجوه والاعتبارات ولا ينهض هذا المسلك حجة عليهم، كما أن الوجه الثاني كذلك؛ إذ يتجه هناك أن يقال لم يختلف القبح عن الكذب بل هو قبيح باعتبار تعلقه بالمخبر عنه لا على ما هو به، وحسن باعتبار استلزامه العصمة[3] والانجاء، وقد نبهناك على ذلك، أو يلتزم قبحه أي أقبح كلامه في الغد مطلقاً؛ لأنه قبيح إما لذاته إن كان كاذباً، وإما لاستلزامه القبيح إن كان صادقاً ونقول الحسن كالكلام الصادق فيما نحن فيه إنما يحسن إذا لم يستلزم القبيح، وأنت خبير بانقلاب الحسن إلى القبح إنما يأتي على القول بالوجوه الاعتبارية فضعف هذا المسلك إنما يظهر إذا جعل دليلاً على بطلان مذاهب المعتزلة.

الثاني: من المسالك الضعيفة من قال زيد في الدار ولم يكن زيد فيها فالعلة لقبح هذا القول إما لذاته وحده، أو مع كون عدم زيد في الدار إذ لاقائل بقسم الثالث والقسمان باطلان، فالأول لا يستلزم قبحه وإن كان زيد في الدار.

والثاني: لأنه يستلزم كون العدم جزءاً على الوجود.

---

(1) في (ب): القبح.
(2) ما بين القوسين زيادة من (ب).
(3) في (ب): للعصمة.

قلنا: قد يكون قبحه مشروطاً بعدم كون زيد في الدار والشرط لا يمنع أن يكون عدمياً.

الثالث: قبحه أي قبح الكلام الكاذب لكونه كذباً إن قام بكل حرف منه فكل حرف كذب إذ المفروض أنه يتصف بالقبح المعلل بالكذب فهو خبر لأن الكذب من صفات الخبر، وبطلانه ظاهر، وإن قام بالمجموع فلا وجود له لترتبهما أي لترتب الحروف ولتقضي المتقدم منها عند حصول المتأخر، وإذا لم يكن للمجموع وجود فكيف يتصور اتصافه بالقبح الذي هو صفة ثبوتية فالمتصف ردد في نفس القبح هل هو قائم بكل حرف أو لمجموعها؟.

وأما الآمدي فإنه قال: لو كان الخبر الكاذب قبيحاً عقلاً فالمقتضي لقبحه إما أن يكون صفة لمجموع حروفه أو لآحدها، والأول باطل؛ لأن ما لا وجود له لا يتصف بصفة مقتضية لأمر ثبوتي؛ لأن المقتضي له لا بد أن يكون ثبوتياً فلا يكون صفة للعدم، والثاني باطل أيضاً؛ لأن مقتضي القبح في الخبر الكاذب إنما هو الكذب ولا يمكن قيامه بكل حرف، وإلا كان كل حرف خبراً وهو محال أيضاً.

قلنا: هو أي القبح من صفاته النفسية لا من صفاته المعنوية فلا يستدعي صفة يكون هو معلل بها، كما هو مذهب بعضهم القائلين بأن حسن الأفعال وقبحها لذواتها لا لصفات حقيقية قائمة بها، وهذا الجواب إنما يتجه على تقرير الآمدي.

وأما على تقرير الكتاب فينبغي أن يقال ليس يلزم من كون القبح ذاتياً أي مستنداً إلى الذات[1] الشيء أن يكون موجوداً خارجياً حتى يمتنع وقوعه صفة لأمر عدمي

---

[1] في (ب): إلى ذات الشيء.

لجواز أن لمقتضي ذات الشيء اتصافه بصفة اعتبارية يستحيل انفكاكها عنه، أويقوم القبح بكل حرف بشرط انضمام الآخر إليه، فقبحه لكونه جزء خبر كاذب، أو يقوم القبح بالمجموع لكونه كاذباً، فما هو جوابكم(١) في قيام الكذب به فجوابنا في قيام القبح به.

ثم ذكر الرابع من المسالك التي ضعفها فقال:

الرابع: كونه أي كون الفعل قبيحاً ليس نفس ذاته ولا جزءاً، ومنها لتعلقها دونه بل زائدة عليها وأنه موجود؛ لأنه نقيض لِلاَّقبح القائم بالمعدوم، فيلزم حينئذٍ قيام المعنى الذي هو القبح بالمعنى الذي هو الفعل.

قلنا: قد سبق الكلام على مقدماته فإن نقيض العدمي لا يجب أن يكون موجوداً وارتفاع النقيض إنما يستحيل في الصدق دون الوجود، وأيضاً لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض إذا لم يقم عليه(٢) كما عرفت مع انتقاضه بالإمكان والحدوث، فإن هذا الدليل الذي أوردتموه على كون القبح أمراً موجوداً جاز فيها(٣) مع كونهما اعتباريين.

الخامس: علة القبح حاصلة قبل الفعل ولذلك ليس له أن يفعله فلولا أن ما يقتضي قبحه حاصل قبل وجوده لم يكن كذلك، ويلزم حينئذٍ قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم؛ لأن مقتضي القبح صفة وجودية، وقد يقال: لو كان القبح ذاتياً لزم أن يقدم

---

(١) في (ب): فما هو جوابكم فيه قيام..إلخ.
(٢) في (ب): إذ لم يقم عليه دليل.
(٣) في (ب): جارٍ فيها.

المعلول على علته؛ لأن قبح الفعل حاصل (قبله) [1] لما عرفت، وعلته [2] إما ذات الفعل أو صفته وليس شيء حاصل منها قبله.

قلنا: لا نسلم أن القبح أو علته حاصلة قبل الفعل، بل يحكم باتصافه بالقبح وبما يقتضيه إذا حصل، وهذا الحكم هو المانع من فعله والإقدام عليه لاتصافه للقبح [3] أو بما يقتضيه، عليأن القدماء منهم زعموا أن الذوات ثابتة متقررة في الأزل، فيصح عندهم اتصافها بالصفات الثبوتية.

وأجاب الإمام المهدي عليه السلام على [4] هذا فقال: للقبيح ماهية ولازم ولكل واحد منهما مقتضى غير مقتضى الآخر، فماهية القبح (كون) [5] ليس لنا أن نفعله، والمقتضي لهذا الحكم كونه إذا وجد كان ظلماً أو كذباً أو نحو ذلك، فهو ومقتضيه ثابتان في القدم، وأما لازمه فهو استحقاق الذم، وإنما يلزمه إذا وجد ما هو حكم له، والمقتضي له وجود ذلك الفعل الذي كان القبح حكماً له، وعليه يحمل كلام أصحابنا أن القبح تابع لحدوث الفعل إذ لو بقينا كلامه على ظاهره لزم أن يعلم [6] فاعل القبيح أنه ليس له أن يفعله قبل إيقاعه والضرورة تدفع ذلك، فافهم هذه النكتة فإن بتحققها ترتفع إشكالات واردة لا يمكن التخلص عنها إلا بما ذكرنا، بل لا يمكن تصحيح قاعدة مذهبنا إلا بذلك، وصحته واضحة لا تردد فيها.

---

(1) ما بين القوسين زيادة من (ب).

(2) في (أ): وعليه.

(3) بالقبح (ظ).

(4) في (ب): عن.

(5) ما بين القوسين زيادة من (ب).

(6) في (ب): أن لا نعلم.

واعلم أن الرازي أورد (معنى)[1] هذا السؤال وجعله قادحاً على أصحابه وعلينا، واعترف أنه مشكل.

قلت: أما على ما حققناه في الجواب فلا يلزمهم ولا يلزمنا إشكال بل القبح وعلته ثابتان في القدم إذ جعلنا المقتضي لكون ليس له أن يفعله وهو القبح كونه إذا وجد كان ظلماً أو نحوه، ولهم أن يقولوا: المقتضي للقبح في القدم كونه إذا وجد نفر عنه الطبع أو نقص فاعله، أو كان مما يعاقب عليه، فارتفع الإشكال عنهم وعنا جميعاً بما حققناه، وبما ذكرناه يرتفع الإشكال على قبح الكذب والظلم اللذين أوردهما الرازي في نهايته.

لا يقال: إنكم في جوابكم هذا حكيتم ثبوت مقتضى ومقتضي في العدم، وذلك يستلزم كونهما وصفين ذاتيين للفعل، والذاتي يرجع إلى أفراد الموصوف فيلزم القبح في كل حرف من الكذب وحركة من الظلم، والمعلوم أن القبح إنما يثبت في جملة الخبر وإلا كون[2] التي لا يتم الظلم ظلماً إلا بها؛ لأنا نقول إنما يلزم ذلك لو كان المقتضى ومقتضيه وصفين ثبوتيين لهما ثبوت في الخارج، لكنا نقول إن القبح حكم فرضي اعتباري ولم يرد ذلك فلا يلزم من مجرد العبارة ما ذكرت، وليس بمزية للفعل ثابتة، وإن كان أمراً معقولاً فهو كالأمور النفسية التي تعقل، وإن لم تكن مزايا ثابتة فمعنى القبح أن ليس لنا أن نفعله فهو أمر نفي وليس حكماً ثبوتياً مقتضى، وكذلك مقتضيه أمر اعتباري وهو كون الفعل إذا وجد كان ظلماً، وهذا ليس وصفاً ثبوتياً فصح ثبوتهما في العدم وعقليتهما فيه معلومة ضرورة لكل أحد يعقل؛ لأنه ليس له أن يفعل أو يعقل

---

[1] ما بين القوسين زيادة من (ب).
[2] في (ب): والأكوان.

أيضاً[١] أن بعض الأحوال إذا وجد كان ظلماً، وأنه لأجل ذلك ليس له أن يفعله، فهما أمران اعتباريان معقولان، ومعقول كون أحدهما معللاً بالآخر ولا خلل في ذلك.

فصل

قالوا ولا ينهض[٢] ماذكرناه من الأدلة على القائلين بالوجوه بأنه إنما يقبح القبيح لوقوعه على وجه.

قال في الأساس: هو قول أئمة الزيدية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم.

وأما على ماذكره المهدي عليه السلام من أن القائلين بأنه إنما قبح القبيح لعينه لم يريدوا أنه إلا ما ذكرناه، فهو قول جميع العدلية قالوا: لأنه إذا كان لوجوه واعتبارات، أندفع الاستدلال بأنه لو كان الحسن والقبح ذاتياً لما اختلف بأن يكون فعل واحد حسناً تارة أو قبيحاً أخرى لجواز الاختلاف. واندفع الاستدلال الثاني بأنه لو كان ذاتياً لاجتمع النقيضان لجواز الاجتماع بالاعتبارين واندفع الاستدلال الثالث بأنه لو كان ذاتياً لزم قيام المعنى بالمعنى؛ لأنه قد لا يكون معنى بل يكون أمراً اعتبارياً، واندفع الاستدلال الرابع بأن فعل العبد فعل بغير اختيار؛ لأنه مجبور؛ لأن اللازم والاتفاقي قد يكون له وجوه واعتبارات.

قالوا: فالحجة الناهضة عليهم من العقل والنقل، أما من العقل فوجهان:

---

(١)في (ب): لأنه ليس له أن يعقل الظلم قبل أن يعقل أو يعقل أيضاً..إلخ.
(٢)في (ب): ولا ينتهض.

الأول: لو كان حسن الفعل وقبحه لأمر غير الطلب(حاصل) [1] في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته، واللازم باطل، أما الملازمة فلتوقف تعلقه حينئذٍ على أمر زائد على الفعل الذي هو المطلوب، وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على أمر زائد.

وأما بطلان اللازم: فلأننا نعلم بضرورة العقل أن الطلب صفة ذات إضافية يستلزم[2] مطلوباً عقلاً فلا يعقل حقيقة إلا متعلقاً بمطلوب وهو الفعل أو الترك.

والجواب: أن العقل عندكم معزول فما باله الآن اتبع والغرض في تعليق الطلب بالمطلوب ممنوع، فما شأنه الآن لم يمتنع؟ وهل هذا إلا تسليم للمطلوب في المسألتين والتجاء إلى الحق في الطرفين، واعترف الشارح العلامة بتحيره في تقرير هذا الدليل وأعرض عن ذلك جمهور المحققين منهم فلم يذكروه فيما ينتهض على زعمهم ولا فيما لا ينتهض مما استضعفوه.

وبعد فقد كفونا في هذا (أيضاً) [3] مؤنة الجواب فقال: في الرفو في الملازمة نظر إذ لا منافاة بين حسن الفعل وقبحه لغير الطلب وبين تعلق الطلب بالفعل لنفس الفعل.

وقال السعد في حاشية على العضد مجيباً على كلام العضد:

والجواب: أنا لا نعني أن الطلب يتحقق ولا يتحقق[4] مالم تعرض الصفات والاعتبارات، بل إنه لا يتحقق الطلب حينئذٍ فإنه بنى الاستدلال على أن الطلب

(1) ما بين القوسين زيادة من (ب).
(2) في (ب): إضافته تستلزم.
(3) ما بين القوسين زيادة من (ب).
(4) في (ب): ولا يتعلق.

قديم، فهو مع أنه لا ينتهض على المعتزلة ليستلزم[1] القول بقدم العقل[2] أو تحقق الطلب من غير تعلق بمطلوب متحقق.

وقال بعض أهل التحقيق في جوابه كون التعلق ذاتياً للطلب فلا يعلل بغير علة الطلب لا ينافي توقفه على شرط فهب أن صفة الفعل لا تكون علة للتعلق فما المانع أن يكون شرطاً له ويكون تعلق الطلب بالفعل مشروطاً بكونه على الجهة المذكورة، فإذا انتفت تلك الجهة انتفى المتعلق لانتفاء شرطه، ثم قال: ولقد أنصفكم خصومكم في ادعائهم عليكم لازم هذا المذهب، وقالوا: لو رفع الحسن والقبح من الأفعال الانشائية ورد إلى مجرد تعلق الخطاب بها بطلت المعاني العقلية التي تستنبط من الأصول الشرعية، ولا يمكن أن يقاس فعل على فعل، ولا قول على قول، ولا يمكن أن يقال: لم ولا لكذا إذ لا تعليل للذوات ولا صفات للأفعال هي عليها في نفس الأمر حتى تربط بها الأحكام، وذلك رفع للشرائع بالكلية من حيث إثباتها، ولا سيما والتعلق أمر عدمي، ولا معنى لحسن الفعل أو قبحه إلا التعليق العدمي بينه وبين الخطاب، فلا حسن في الحقيقة ولا قبح لا عقلاً ولا شرعاً، لا سيما إذا انضم إلى ذلك نفي فعل العبد واختياره بالكلية وأنه مجبور محض، فهذا فعله وذلك صفة فعله، فلا فعل[3] له ولا وصف لقوله البتة، فأي تعطيل وقع للشرائع أكثر من هذا؟.

وقال بعض شراح (المختصر): إن قولكم لو كان الحسن لغير الطلب لما تعلق الطلب بنفس الفعل إن عنيتم به أنه لا يكون أمراً بنفس الفعل من حيث هو[4] فهو

---

(1) في (ب): يستلزم.
(2) في (ب): بقدم الفعل المطلوب.
(3) في (ب): فلا عقل له.
(4) في (ب): من حيث هو هو.

مسلم ولو قلتم أنه محال.

قالوا: والتعليق العقلي قد يتوقف على شرط، وإن عنيتم به أنه لا يكون أمراً بالفعل من حيث هو مشتمل على ذلك النوع من المصلحة فهو ممنوع.

قال وثانيهما: أنه لو حسن الفعل وقبح لذاته ولصفته لم يكن الباري مجازاً في الحكم واللازم باطل بالإجماع.

بيان اللزوم: أن الأفعال تكون حينئذٍ غير متساوية في نفسها بالنسبة إلى الأحكـام، فإن كان الفعل فيه أحد الحكمين راجـح، فـالحكم بـالمرجوح عـلى خـلاف المعقـول، فيكون قبيحاً فلا يجـوز عليـه فيكـون الحكـم بـالراجح متعينـاً عليـه، وأن ينبغـي[1] الاختيار.

وهذا أيضاً قد كفونا الجواب عنه كغيره فإنه قال في العضد عقيب هذا: وقد يقال: إن امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينفي الاختيار.

قال في شرحه للسعد: هذا اعتراض على الدليل المذكور بمنع المقدمـة القائلـة بـأن تعيين الحكم بالراجح ينفي الاختيار.

والجواب: عنه بأن أفعال الله تعالى لا تعلل بـالحكم، والأغـراض لا تسـتقيم عـلى أصول المعتزلة فلا تقوم حجة عليهم.

وقال بعض شراح (المختصر): إن حسـن الفعـل وقبحـه لا يـؤثران في الاختيـار، فيكون الحسن واجب الاختيار نظراً إلى الحكمة لا يلزم منه أن يكون واجباً مطلقاً.

([1])في (ب): وأنه ينبغي.

قال: وهذا الوجه الثاني إنما يرد على فقهاء[1] المعتزلة لا على أبي علي، وأبي هاشم القائلين بالوجوه.

قالوا: وأما من السمع فقوله تعالى: {**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**} ولو كان الأحكام مدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذر[2] قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة، وبهما[3] يستلزمان التعذر[4] عندهم لمنعهم العفو.

قلنا: قد سبق ما حكاه الله عنهم من ضلالهم قبل بعثة الأنبياء، وأنهم كانوا ظالمين وكافرين وفاسقين وغير ذلك، ولا مانع[5] أن يستحقوا العذاب ولا يعذبون قبل بعثة الرسل.

قال في الأساس: الآية لا تنافي ما ذهبنا إليه؛ لأن المعنى وما كنا معذبين بعد استحقاق العذاب بارتكاب القبائح العقلية بدليل قوله تعالى: {**ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ**} فأخبر الله تعالى أنهم قد ارتكبوا القبيح الذي هو الظلم وهم غافلون عن السمع حيث لم تبلغهم الرسل فقال تعالى: {**حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا**} لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل بأن يقولوا: حصل العلم بالاستحقاق ولم نجزم بالوقوع لعدم معرفتهم لربهم، كمن يقتل نفساً عدواناً على غفلة فإنه يعلم أن القصاص يستحق عليه ولم يجزم بوقوعه لتجويزه أن لا يطلع عليه أحد، فيقولون: لو أنذرنا منذر لأصلحنا بدليل قوله تعالى: {**وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ**

([1])في (ب): قدماء.
([2])في (ب): التعذيب.
([3])في (ب): وهما.
([4])في (ب): التعذيب.
([5])في (ب): ولا مانع من أن.

مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلاَ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾.

وقال في العضد: لا يمتنع أن يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة.

وقال في حاشية عليه لبعض سادات أهل البيت عليهم السلام: لأن الوجوب العقلي إنما يقتضي جواز التعذيب لا وقوعه، والآية إنما تعرضت لنفي الوقوع لا للجواز.

قلت: ولا يصح أن يكون وارداً مورد التمدح إلا وهو ترك لأمر مستحق؛ إذ لا يصح فما كنا معذبين للمحسنين حتى نبعث رسولاً، ويؤيد هذا المعنى ما حكاه ابن القيم عن المعتزلة حيث قال: وأما المعتزلة فقد أجابوا عن ذلك بأن قالوا: الحسن والقبح العقلي يقتضي استحقاق العقاب على فعل القبيح وترك الحسن، ولا يلزم من استحقاق العقاب وقوعه لجواز العفو عنه.

قالوا: ولا يرد هذا علينا حيث منع[1] العفو بعد البعثة إذا أوعد[2] الرب على الفعل؛ لأن العذاب قد صار واجباً بخبره ومستحقاً بارتكاب القبيح، وهو سبحانه لم يحصل منه إيعاد قبل البعثة فلا يقبح العفو؛ لأنه لا يستلزم خلفاً في الحر[3] وإنما غايته ترك حق[4] قد وجب قبل العبد.

والتحقيق في هذا: أن سبب العقاب قائم قبل البعثة، ولكن لا يلزم من وجود

(1) في (ب): يمنع.
(2) في (ب): إذا وعد.
(3) في (ب): خلفاً في الخبر.
(4) في (ب): ترك حق له.

سبب العذاب حصوله؛ لأن هذا السبب قد نصب الله سبحانه له شرطاً وهو بعثة الرسل، وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه.

وهذا فصل الخطاب في هذا المقام، وبه يزول كل إشكال في المسألة، وينقشع غيمها، ويسفر صبحها. والله الموفق للصواب.

وقال في الآيات البينات، وقال الجويني في تفسيره ما لفظه: والثاني أن الإمام في تفسيره ضعف الاستدلال بالآية؛ لأنه لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي، وهذا باطل فذاك باطل.

بيان الملازمة من وجوه:

أحدها: أنه إذا جاء صاحب الشرع وادعى كونه نبياً من عند الله وأظهر المعجز فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزاته أولا يجب؟ فإن لم يجب فقد بطل القول بالنبوة، وإن وجب فإما أن يجب بالعقل أو بالشرع، فإن وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب بالعقل، وإن وجب بالشرع فهو باطل؛ لأن ذلك الشرع إما أن يكون هو ذلك المدعى أو غيره، والأول باطل؛ لأنه يرجع حاصل ذلك الكلام إلى أن ذلك الرجل يقول الدليل على أنه يجب دليل قولي أنى أقول يجب قبول قولي وهذا اثبات الشيء بنفسه، وإن كان ذلك الشرع غيره كان الكلام فيه كما في الأول ولزم إما الدور، وإما[1] التسلسل وهما محالان.

وثانيها: أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال وحرم بعضها فلا معنى للإيجاب والتحريم إلا أن يقول: لو تركت كذا لعاقبتك أو فعلت كذا لعاقبتك.

---

(1) في (ب): أو التسلسل.

فنقول: إما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أولا يجب؟ فإن وجب عليه الاحتراز عن العقاب فإما أن يجب بالعقل أو بالسمع، فإن وجب بالعقل فهو المقصود، وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه، وحينئذٍ يعود التقسيم ويلزم التسلسل وهو محال.

وثالثها: أن مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله أن يعفو عن العقاب عن ترك الواجب، وإذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب، فلم يبق إلا أن ما هية الواجب إنما تقرر بسبب حصول الخوف من العقاب، وهذا الخوف الحاصل بمحض[1] العقل، فثبت أن ما هية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف، وثبت أن هذا الخوف حاصل بمجرد[2] العقل، فلزم أن يقال: الوجوب حاصل بمجرد العقل، فإن قالوا: ما هية الوجوب إنما تقرر بسبب حصول الذم.

قلنا: إنه تعالى إذا عفا قد[3] سقط الذم، فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تقرر لسبب حصول الخوف من الذم، وذلك حاصل بمحض العقل، فثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلي لا يمكن دفعه. انتهى.

فصل

قالوا: ولو سلمنا أن الحسن والقبح عقليان لم نسلم في مسألتين:

([1])في (ب): حاصل المحض.
([2])في (ب): لمجرد.
([3])في (ب): فقد.

الأولى: وجوب شكر المنعم.

والثانية: مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع فلا يدرك العقل فيهما بخصوصهما جهة حسن أو قبح.

أما المسألة الأولى: وهي مسألة شكر المنعم[1] فلما عرفوه أنها ضرورة جلية، وفي القول بها إبطال مذهبهم أرادوا تحذير أتباعهم، ومن رجع[2] إلى فطرة العقل منهم عن أن يعتمد على ما يدركه بعقله أو يرجع إلى ما تقضي[3] فطرته {**يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا**}.

قلنا: قد شهد الله عليهم بأنهم يعرفون نعمة الله ثم ينكروها وأكثرهم الكافرون، ويقال لهم: كيف تنكرون أن الله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون؟.

قال في (الفصول): وهو يعني ما قالوه جحد للضرورة، والذي يدل على أن ذلك معلوم بالضرورة أنا متى علمنا في شخص أنه لا يعلم بعقله الفرق بين المحسن والمسيء ويعاملهما بمعاملة[4] واحدة، ولا يجد في نفسه محبة من أحسن إليه وبعض من أساء إليه علمنا أنه غير عاقل بل يكون ناقص حالاً من البهائم فإنها تفرق بين من أحسن إليها، وبين من أساء إليه علمنا أنه غير عاقل ولا مميز بل يكون أنقص حالاً من البهائم فإنها تفرق بين من أحسن إليها وبين من أساء إليها، وتميز ذلك تمييزاً حسناً،

([1])في (ب): قلنا أما المسألة الأولى وهي مسألة حسن شكر المنعم.
([2])في (ب): يرجع.
([3])في (ب): تقضي به.
([4])في (ب): معاملة.

وإذا كان الفاعل للشكر على الإنعام محموداً عند جميع العقلاء غير مذموم عليه فهو معنى حسنه في العقول، فيلزم المنكرين أن يكون شكر المنعم قبيحاً، وقد أفهمته عبارتهم كما يأتي تحقيقة عند الكلام على تتبع ألفاظهم.

قالوا: لو وجب لوجب لفائدة، واللازم باطل.

أما الأولى: فلأنه لولا الفائدة لكان عبثاً وهو قبيح ولا يجب عقلاً، (وكان إيجابه عبثاً وهو قبيح ولا يجوز على الله) [1].

وأما الثانية: فلأن الفائدة إما لله، وإما للعبد.

والثاني: إما في الدنيا، وإما في الآخرة، والثلاثة منتفية أما لله فلتعاليه عن الفائدة، وإما للعبد في الدنيا فلأنه منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية، وأنه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه، وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية، وإما للعبد في الآخرة فلأن أمور الآخرة (من الغيب) [2] الذي لامجال للعقل فيه.

قلنا: من حق التسليم أن يقولوا: لو وجب لوجب لوقوعه على وجه كما قد سلمتم في ما عداها بين المسألتين تنزيلاً على زعمكم، ومسألة الشكر أجلى منها فإن حسن شكر المنعم معدود من كمال العقلي [3] وقولكم لو وجب لوجب لفائدة عدول عن التسليم المقدر ومغالطة؛ لأن وجه الحسن ليس لفائدة [4] وإنما هو كونه شكراً للمنعم

([1])ما بين القوسين مشطب عليه في (ب).
([2])ما بين القوسين زسادة في (ب).
([3])في (ب) العقل.
([4])في (ب)الفائدة.

ومكافأة له على إحسانه وإنعامه.

وقولكم: لولا لفائدة لكان عبثاً وهو قبيح فلا يجب عقلاً (أوكان إيجابه عبثاً وهـو قبيح فلا يجوز على الله) [1].

قلنا: القول باستقباح العبث تسليم للحكم العقلي، ثم إن الرد والإنكار توجـه إلى رد شكر الله(المنعم) [2] ولهذا قالوا: وأما الثانيـة فـلأن الفائـدة إمـا لله، وإمـا للعبـد، والثاني: إما في الدنيا، وإما في الآخرة، والثلاث منتفية.

قلنا: هذا مبني على أن الوجه هو الفائدة وهـو باطـل، وكـأنهم لا ينكـرون حسـن شكر سائر المنعمين غير الله الذي ليست النعمة[3] إلا منه ولا الفضل إلا له، وقولهم: وإما للعبد فلأن منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وأنه مشقة وتعب، نـاجز رجوع عن التسليم في سائر الواجبات التي تنزلوا بتسليمها؛ لأن هذا ينافي التسليم لمـا فيه من التصريح بأنها لا تجب عقلاً، ويقول ما في اعتقاد أعظم الواجبات وهو التوحيد والعدل من مشقة(وكذلك ما في كون الظلم والكذب الذي لا منفعة فيه مـن مشـقة) [4].

قالوا: والذي ذهب إليه المعتزلة من هذه الأقسام وانفصلوا به عن هذا الإلزام هـو أن الفائدة للعبد في الدنيا، وهو الأمن من احتمال العقاب لتركه، وذلك الاحتمال لازم

([1])ما بين القوسين مشطب عليه في (ب).

([2]) ما بين القوسيم زيادة في(أ).

([3])في (ب)المنعم.

([4])ما بين القوسين زيادة في (ب).

الخطور على باب[1] كل عاقل.

وهذه الفرقة قد شهدوا هم على أنفسهم بأن[2] المعتزلة بين قائل بأن يحسن الشيء أو يقبح لذاته، وبين قائل: بأنه يكون كذلك لوقوعه على وجه من كونه ظلماً أو كذباً، أو إحساناً، أو شكراً أو نحو ذلك لأجل العقاب والثواب، وإن كان ذلك يقتضيها، أو يستحسن ترتيبها (عليها أي)[3] على ذلك، ولكن ليس هو الوجه المقتضي للحسن والقبح بإقرارهم، وهو حقيقة روايتهم عن الجبائية، بأنهم يقولون بالوجوه والاعتبارات في التحسين والتقبيح، لا لأجل الفوائد والثمرات.

ثم إن هذه الفائدة التي ذكروها من تلقاء أنفسهم ردوها بأنهم يمنعون لزوم حضوره.

قالوا: بل المعلوم عدمه في أكثر الناس.

فإن سلمنا قلنا: {**أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللهِّ فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِّ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ**} وقد ذكر الله عن أكثر الناس أنهم لا يعقلون، وقال: {**وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ**} وقال فيمن رأى الآيات وشاهدها، وجاءته الرسل: {**وما كان أكثرهم بمؤمنين**} وقال: {إنك من المنظرين، قال فبما أغويتني لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين} وقال: {**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**} وقال: {**لِتُنذِرَ قَوْمًا مَا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ، لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ**

---

(1) في (ب) بال.
(2) في (ب) بأنه.
(3) ما بين القوسين مشطب عليه في (ب).

لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ، وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ، وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلاَ يَشْكُرُونَ﴾ وقال: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ﴾ وغير ذلك في القرآن كثير.

فإنكارهم لتعقل ذلك قد أنكره الله عليهم، ووصفهم بأنهم لا يعقلون، ولا يؤمنون ولا يشكرون ﴿وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا﴾ فقد شهد عليهم بأنهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ حتى قال الأشعري: لا نعمة لله على كافر، كأنه لم يسمع قول الله تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ أولي النعمة﴾ وقوله: ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[1] وقوله: ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ، وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلاَلاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ، يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾.

فإذا ارتكب هذه المقالة فكيف يصح منه أن يقول بحسن شكر النعمة، وهو ينكر حصولها، ويرد صرائح القرآن، ويأبى قبولها.

قالوا: ولو سلم فخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على فعل الشكر، إما لأنه تصرف في ملك الغير بدون إذن المالك؛ فإن ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى، وإما لأنه كالاستهزاء وما مثله إلا كمثل فقير حضر مائدة

---

[1] ما بين القوسين زيادة في (ب).

ملك عظيم يملك البلاد شرقاً وغرباً ويعم البلاد وهباً ونهباً وتصدق عليه بلقمة خبز، فطفق يذكرها في المجامع ويشكره عليها بتحريك أنملته دائماً لأجله، فإنه يعد استهزاء منه بالملك، فكذا هنا بل اللقمة بالنسبة إلى الملك وما يملكه أكثر مما أنعم الله بـه عـلى العبد بالنسبة إلى الله تعالى، وشكر العبد بفعله أقل قدراً في جنب الله من شـكر الفقـير للملك بتحريك أصبعه. هذا كلام العضد. (شارح المختصر بلفظه) [(١)].

والجـواب: -أن قولهم- أنه تصرف في ملك الغير بغير[(٢)] إذن المالك إقرار بالحكم العقلي وتعيين للشكر بأنه تصرف بالفعل.

وقوله: فإنما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى.

يقال لهم: بم علمته[(٣)] أنه ملك لله تعالى أبالسمع أم بالعقل؟ فـإن قـالوا بالسـمع، فالمسألة مفروضة قبل ورود السمع، فإن قالوا[(٤)] بالعقل، فقد سلموا الحكـم العقـلي، وكيف يتصور في العقل أن يكون خوف المعترف الشاكر كخوف الجاحد الكـافر، ثـم التردد بين هذين الخوفين على زعمكـم إن كـان مدركـه العقـل فقـد أقـررتم بـالحكم العقلي، وإن كان غيرالعقل بطلت المعارضة التي ذكرتم لعدم ثبوتها في العقل.

وقولهم: وأما لأنه كالاستهزاء...إلى آخره.

الجـواب عنه: أن الشكر على قدر موقع النعمة عند المنعم عليه، لا قدر[(٥)] سهولتها

---

(١) ما بين القوسين زيادة في (ب).
(٢)في (ب) بدون.
(٣)في (ب) بم علمتم.
(٤)في (ب) وإن قالوا.
(٥) في (ب) لا على قدر.

ويسرها على المنعم، فلو أن هذه اللقمة التي ضربتم بها المثل كانت موجبةً لحياة المعطي وسلامة حواسه، وصحة بدنه، وحياة قلبه بالإيمان بالله ومعرفة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وسائر النعم التي يبذل الإنسان من نفسه ملك الدنيا لم يمكن منه في تحصيل بعضها فضلاً عن جميعها لحسن في العقل من هذا المتصدق عليه بهذه اللقمة التي صفتها هذه الصفة أن يبذل الوسع في شكره ولا يستقبح في العقول.

وقد أشار في العضد في آخر كلامه إلى ضعف ما ذكره أصحابه.

نقول[١]: وشكر العبد بفعله أقل قدراً في جنب الله من شكر الفقير للملك بتحريك أصبعه، وقد قال تنبيه لكلامه في حاشية العضد: وقال[٢] (إن هذا لا يصح أن يكون من الرد على المعتزلة بل هو مؤيد لكلامهم. هذا معنى كلامهم)، (وأما ما أراد الشارح من أن شكر العبد أقل قدراً من شكر الفقير فلا يؤكد بل ربما يخل به لأن مبنى الاستهزاء على قلة النعمة وكثرة الشكر)[٣] ثم إن الاستهزاء الذي ذكروه في مثل ذلك إن كان مدركه العقل فقد سلموا أيضاً الحكم العقلي، وإلا فلا وجه لذكره، ويلزمهم أن يكون تعظيم الله لنعمه تعظيماً للحقير، وأمره بالشكر عليها أمراً بالاستهزاء به، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، قال الله تعالى: {**أَفَبِنِعْمَةِ اللهِ يَجْحَدُونَ**} وقال {**أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللهِ هم يَكْفُرُونَ**} وقال: {**وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**} ولأنه لو كان إيجاد هذه اللقمة التي ضربوا بها المثل من العدم وفيها سلامة المتصدق عليه(بها)

---

(١) في (ب) بقوله.
(٢) في (ب) وقد تنبه لكلامه في حاشية السعد فقال.
(٣) ما بين القوسين ثابت في (ب).

[1] من العمى والخرس، واستبراء الجذام والبرص، وعافيته من الألم، وصحة من اللمم وسائر الأسقام، وما لا يخفى من الإنعام، ومالا يعد من جزيل الآلاء والمواهب كما وصف الله في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ لكان فيها نعمة عظيمة ومنة جسيمة كما قال في خاتمتها: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتفَكَّرُونَ﴾ ثم قال عقيبها: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ،وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ، وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ وَعَلاَمَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ، أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِّ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ اللهَّ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أفيكون تمييز [2] خلقها وتسهل أمرها على خالقها ناقصاً لقدرها ومحقراً لأمرها؟ أم يكون ذلك زيادة في شأن عظمة خالقها وعلو قدر صانعها، ومحكم تدبيرها، وعلو شأنها في نفسها لكونها صنعة العلي العظيم(العليم الحكيم والله ذو الفضل العظيم) [3] وكان فضل الله عليك عظيماً، فتباركت آلاؤه، وتقدست أسماؤه ﴿فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ﴿تبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الجُلاَلِ وَالإِكْرَامِ﴾.

([1])ما بين القوسين ثابت في (ب).
([2]) في (ب) تيسر.
([3]) ما بين القوسين ثابت في (ب).

فصل

واعلم أن الأدلة القرآنية والأخبار النبوية دالة على أن العبادات شرعت شكراً لله على ما أولى من عظيم نعمته التي لا تحصى ولا يحيط بها الواصف[1]، فجميع العبادات[2] شكر لله فمنها ما أوجبه سبحانه وحتم على العباد فرضه، ومنها ما عفا عن إيجابه وفرضه، فالشكر على قدر النعمة لولا عفو الله ورحمته لم يبلغ الإنسان شكر أقل نعمة بعد أن يبلغ في ذلك جهده ويتعب نفسه، كيف بجلائل النعم وعظائم النعم[3] والقسم؟.

وبهذا التقرير يندفع الإشكال الذي يذكر في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك)) وقوله في الحج: ولو قلت لكل عام لوجب لأن الجميع شكر له أن يعفو عن بعضه، ويقبل من عباده الشكر بالبعض من القرب، ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم، وكذلك يندفع الإشكال الذي يرد على وجوب ما أوجبه العبد على نفسه للوجه الذي ذكرناه فإنه لا يجب إلا ما كان قربة، والقرب كلها شكر فإذا عينها العبد بالإيجاب تعينت كتعين[4] الشرائع، وحينئذٍ فيكون الثواب تفضلاً.

والدليل على ذلك اتفاق العدلية على وجوب شكر المنعم بضرورة العقل؛ ولأن الملك إنما يحسن إلى أتباعه ليطيعوه ويمتثلوا أمره وينصروه إذا انتصر بهم، ويعظموه،

([1]) في (ب) الوصف.

([2])في (ب) فجميع العبادات والطاعات وكل المقربات إلى الله شكر لله.

([3]) في (ب) المنن.

([4])في (ب) كتعيين.

ويعزروه، ويوقروه، وكذلك كل من أحسن إلى غيره من مالك أوأمير أو والد، وعلى قدر الإحسان يكون الشكر، فمن كانت النعمة عليه في إيجاده وهدايته ومالا يحصيه من النعم التي إن عدها[١] لم يحصها ولا ينفك عن نعمته في جميع حالاته وكل أوقاته، فعليه أن يطيعه في جميع ما أمره به ونهاه[٢] عنه، ولم تكن هذه النعم إلا من الله فوجبت طاعته.

هذه الدلالة العقلية، وأما الدلالة السمعية: فأولها قول الله تعالى: {يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} فجعل وجه العبارة كونه الرب الذي خلق الخلق وجعل العبادة ترجياً لحصول التقوى.

وثانيها: قوله تعالى: {فاتقوا الله لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}.

وثالثها: تعليله بالعبارة بما ذكره من النعم في قوله: {الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلاَ تَجْعَلُوا للهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} فذكر هذه الأوصاف المقتضية لوجوب عبادته ورتب العبادة على النعمة وجعلها مسببة عنها.

ورابعها: قوله تعالى منكراً على كافر النعمة العظيم شأنها: {كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ، هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}.

وخامسها: قوله تعالى: {يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا

---

(١) في (أ) إن أعدها.
(٢) في (ب) أو نهاه عنه.

بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ، وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلاَ تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ الآيات التي أمر فيها بالعبادة والتقوى مرتباً لذلك على ذكر النعمة.

وسادسها: قوله تعالى: ﴿يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ، وَاتَّقُوا يَوْمًا لاَ تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ﴾.

وسابعها: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ....﴾ الآية.

وثامنها: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنظُرُونَ﴾.

وتاسعها: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

وعاشرها: تكريره بعد ذلك تذكيرهم بالنعم لعلهم يهتدون إلى أن قال: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

والحادي عشر: قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ...﴾الآية إلى قوله ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلاَءِ مَنَّ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾.

والثاني عشر: قوله تعالى: ﴿قل مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ، قُلِ اللهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾.

والثالث عشر: قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ

يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾.

والرابع عشر: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَّ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

والخامس عشر: قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ الآية إلى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

والسادس عشر: قوله تعالى: ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُّ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ...﴾ الآية إلى قوله: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُّ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فالإيمان بالله قول واعتقاد وعمل، وجميع ذلك شكر والشكر نقيضه الكفر.

والسابع عشر: قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾.

قال في بعض كتب التفسير[1]: لأن المكلف متى ردد الدواعي بين الحسن والقبح إما أن يختار الإيمان والطاعة فيكون شاكراً لله، وإما أن يختار الكفر فيكون غير شاكر نعمة الله تعالى.

والثامن عشر: قوله تعالى: ﴿وَاشْكُرُوا لِي وَلاَ تَكْفُرُونِي﴾.

والتاسع عشر: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾.

العشرون: قوله تعالى: ﴿وَاللهُّ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ

([1])البليغة للطوسي . انتهى.

بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ فنبه بذلك على أن الإيمان بالله شكرٌ على ما ذكره من النعم ومثل ذلك.

الحادي والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللهِ يَكْفُرُونَ﴾.

الثاني والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ للهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ فجعل الإيمان الذي هو اعتقاد بالجنان وقول باللسان، وعمل بالأركان شكراً، وتركه كفراً ومثل ذلك.

الثالث والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ ومن الضرب الذي قبل هذا.

الرابع والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئًا وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ، فَلاَ تَضْرِبُوا للهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ ومنه.

الخامس والعشرون: قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ ومنه.

السادس والعشرون: قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ومنه.

السابع والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾

ومنه.

الثامن والعشرون: قوله تعالى: {وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ ومنه.

التاسع والعشرون: قوله تعالى: {وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ ومنه.

الثلاثون والحادي والثلاثون، والثاني والثلاثون، والثالث والثلاثون، والرابع والثلاثون: قوله تعالى: {أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَئِلَهٌ مَعَ اللهِّ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ، أَمَّنْ جَعَلَ الأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَئِلَهٌ مَعَ اللهِّ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ، أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ أَئِلَهٌ مَعَ اللهِّ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ،أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَئِلَهٌ مَعَ اللهِّ تَعَالَى اللهُّ عَمَّا يُشْرِكُونَ، أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَئِلَهٌ مَعَ اللهِّ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ....﴾ إلى قوله: {وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ الناس لاَ يَشْكُرُونَ﴾ ومنه.

الخامس والثلاثون: قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ ومنه.

السادس والثلاثون: قوله تعالى: {إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِّ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِّ لاَ يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللهِّ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ومنه.

السابع والثلاثون: قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ

رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

ومن الصريح في ذلك المبين لمعاني ما سبق[١] وما يأتي.

الثامن والثلاثون: قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾.

التاسع والثلاثون: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ، وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ، وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلاَ يَشْكُرُونَ، وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ﴾.

الأربعون: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، بَلِ اللهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾.

الحادي والأربعون: قوله تعالى: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلاَ يَشْكُرُونَ﴾.

الثاني والأربعون: قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ﴾.

الثالث والأربعون، والرابع والأربعون، والخامس والأربعون: قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَشْكُرُونَ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَشْكُرُونَ﴾[٢] وغيرها من مرادفاتها كقوله: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾.

السادس والأربعون: قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ

---

(١) في (ب) ما سبق من الآيات وما يأتي.

(٢) ما بين القوسين ثابت في (ب).

غَفُورٌ، فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَى أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ،ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلاَّ الْكَفُورَ﴾ يعني المعرض عن الشكر.

السابع والأربعون: قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا للهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

الثامن والأربعون: قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ وفي ما مدح الله به إبراهيم ونوحاً وذم به أهل الجنتين نص صريح؛ لأن مدح الشاكر وذم الكافر ثابت في حكم الله الذي هو محل النزاع فيما بيننا وبين الأشاعرة.

التاسع والأربعون، والخمسون: قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾[1] يعني بطاعتك والإيمان بك وبرسلك.

الحادي والخمسون: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ....﴾ الآيات إلى قوله: ﴿ثُمَّ لآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ، قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

([1]) ما بين القوسين ثابت في (ب).

الثاني والخمسون: (قوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ... ﴾ إلى قوله: {لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

الثالث والخمسون) [1] قوله تعالى: {حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ، فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الآية.

فصل

وهذه الأدلة قطرة من مطرة ومجة من لجة، ولو قلنا أن القرآن جميعه من فاتحته إلى خاتمته داعٍ إلى شكر الله الذي هو الإيمان بالله وأعلاه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأدناه إماطة الأذى عن الطريق، وأنه جميعه مناد بمدح من اعترف وذم من اقترف لكان قولاً صادقاً، وإلى سبيل الخير هادياً.

فصل

وقد دل ذلك على أن الثواب تفضل كما صرح به في غير موضع من القرآن ولنذكر منها مواضع وإن لم نستقصها:

الأول: قوله تعالى: {وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ، جَنَّاتُ

[1] ما بين القوسين مشطب عليه في (ب).

عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ،وَقَالُوا الْحَمْدُ للهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ، الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لاَ يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلاَ يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾.

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾.

الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ، فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ...﴾ الآيات إلى قوله: ﴿وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ فَضْلاً مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الكَبِيرُ﴾.

الخامس: قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

السادس: قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ، لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾.

السابع: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ، لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾.

الثامن: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ ولا تنافي بين كونه أجراً وبين كونه فضلاً، ولابين[1] كونه جزاء ولا بين

(1) في (ب) (بين) ساقط.

كونه فضلاً أيضاً كما صرح بذلك في الدليل التاسع وهو قوله تعالى: {وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهَّ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ، فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُّ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ، يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهَّ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللهَّ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ} فجمع بين كونه أجراً وبين كونه فضلاً بقوله: {لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ} وقوله: {كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ} وقوله: {سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ}وقوله: {وَسَيَجْزِي اللهُّ الشَّاكِرِينَ}[1] ويدل عليذلك أيضاً قوله تعالى: {وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ للهَِّ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ} (وقوله: {أُوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا} فسماه أجراً مع تكرره مرتين)[2] وكذلك في الجزاء في قوله تعالى: {إِلاَّ مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُوْلَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ}.

العاشر: قوله تعالى: {وَمَنْ يُطِعِ اللهَّ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُّ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقًا، ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللهَّ وَكَفَى بِاللهَّ عَلِيمًا}.

الحادي عشر: قوله تعالى: {وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ}.

الثاني عشر: قوله تعالى: {وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللهَّ فَضْلاً كَبِيرًا}.

الثالث عشر: قوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللهَّ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللهَّ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ

([1]) آل عمران آية (١٤٤).

([2]) ما بين القوسين ثابت في (ب).

أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ، فَضْلاً مِنَ اللهِ وَنِعْمَةً وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، وإذا كان ذلك كذلك كـان الجزاء عليه مثله فضلاً من الله ونعمة، وكذلك قوله: ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّـذِي أَوْحَيْنَـا إِلَيْكَ﴾ونحوها كقوله في غير موضع: ﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾.

فإن قلت: إذا كان الثواب تفضلاً، فما فائدة قولكم إن الله يتعالى عن فعل القبـيح؟ وما ثمرة الخلاف في ذلك؟

قلت: أصل الثواب تفضلاً لما كان في مقابلة الشكر، فلما وعد بـه سـبحانه وأوعـد على من ترك الشكر صار متعالياً عن خلف الوعد أو الوعيـد لمـا كـان إخلافـه كـذباً، والكذب قبيح.

فإن قلت: قالوا فإنما وعد به، أو أوعد عليه فضل أو أواجب؟

قلت: قد صار بالوعد والوعيد في حكـم الواجـب، وإنـما يتحاشـى عـن إطـلاق الوجوب عليه تعالى من غير إذن منه بذلك، ولكن يقال: تعالى عـن إخـلاف وعـد أو وعيد لما فيه من قبح الكذب، تعالى الله علواً كبيراً.

فإن قلت: فقد عاد الخلاف إلى الوفاق.

قلت: قد قال في(المحيط): إن العبادات أعظم الشكر، وإذا كانت شكراً كان ثوابها تفضلاً وإن وجب ذلك بالوعد والوعيد ولفظه: إلزامنا إياهم أن لا يكون عـز وجـل إنها تليق به العبادة حكمه ما تقدم؛ لأنه مـالم يعـرف عدلـه وحكمتـه لا يعلـم حسـن العبادة له، وإذا لم نعلم أنه منعم ليستحق الشكر فكيف نعلم أنه يستحق العبادة وهـي غاية الشكر فلا يستحق إلا على غلبة النعمة، وكل هذه الوجوه يوردها شيوخنا، وغير

ذلك من الآيات التي في القرآن، ومن ضرورات الإلزامات اقتداراً منهم على الكـلام، وبياناً لهم أنهم كما قد خرجوا عن قضية العقل فكذلك عن طريقـة موجبـات السـمع كما عرفت[1] من دين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضرورة. انتهى بحروفـه لمـا فيـه من الفائدة المصرحة بأن العبادات شكر، وإذا كانت شكراً كان ثوابهـا تفضـلاً، فلـزم ارتفاع الخلاف في أصل الثواب، وكذلك ارتفاعه بعد الوعد والوعيد كما سـبق، وقـد قيل: لا منافاة بين القول بأنها شكر وأن الشكر لطف.

وقد أشار إلى عدم التنافي السيد العلامة عز الدين بن محمد[2] بن عز الدين المفتـي رحمة الله عليه في كتابه المسمى بـ(البدر الساري).

المسألة الثانية: مالا يستحق عليه مدح ولا ذم كالمشي في الـبراري والتظلـل تحـت الأشجار، والشرب من الأنهار، وتناول ما ينتفع بـه الحـي ولا مضرـة فيـه عـلى أحـد كالنابت في غير ملك، واختلف في ذلك فعند أئمتنا والجمهور أنـه مبـاح عقـلاً حتـى يرد[3] حظر شرعي.

وقال بعض الإمامية، والبغدادية، والفقهـاء: بـل محظـور عقـلاً حتـى تـرد إباحـة شرعية، وتوقف الأشعري وبعض الشافعية بمعنى لا ندري هل هنالك حكم[4]، فلا ندري هل هو حضرٌ أو إباحة؟ هكذا حكى الخلاف في الفصول.

وقال في المحصول: عند المعتزلة، البصرية، وطائفة من فقهاء الشـافعية، والحنفيـة:

([1])في (ب) عرف.
([2]) في (ب) عز الدين بن محمد.
([3]) في (ب) يرد به خطر شرعي.
([4]) في (ب) هل هنالك حكم أم لا إن كان هنالك حكم فلا ندري .

أنها على الإباحة عند المعتزلة البغدادية، وطائفة من الإمامية، وأبي علي بن أبي هريرة من فقهاء الشافعية أنها على الحظر.

وعند أبي الحسن الأشعري، وأبي بكر الصيرفي وطائفة من الفقهاء: على أنها على الوقف، ثم هذا الوقف تارة (يعتبر) [1] بأنه لا حكم، وهذا لا يكون وقفاً بل قطعاً بعدم الحكم، وتارة أنا[2] لا ندري هل هناك حكم أم لا؟ وإن كان هناك فلا ندري أنه إباحة أو حظر.

قال في (الغيث الهامع): وظاهر كلام المصنف -يعني مصنف جمع الجوامع- انتفاء الحكم نفسه وهو الذي حكاه القاضي أبو بكر في مختصر (التقريب) وقاله الإمام في (البرهان) والغزالي، وقال النووي: إنه الصحيح عند أصحابنا.

وقيل: المراد عدم الحكم بالعلم أي أن لنا حكماً قبل ورود الشرع مالم يعلمه.

وقال البيضاوي: إنه مراد الأشعري بالوقف، وأن الحكم عنده قديم، وتفسير الوقف بعد الحكم يلزم منه حدوث الحكم وهو خلاف مذهبه.

قال فيه: وقال ابن التلمساني: والقائلون بالحظر لا يريدون أنه باعتبار صفة في المحل، بل حظر احتياطي كما يجب اختيار المنكوحة إذا اختلطت بأجنبية، والقائلون بالوقف أرادوا بها وقف حيرة.

حجة القائلين بالإباحة:(حسن) [3] انتفاع المكلف بأنه ينتفع به كالنفس في الهواء

---

(1) ما بين القوسين مشطب عليه في (ب).

(2) في (ب) بأنا.

(3) ما بين القوسين زيادة في (ب).

وغيره من الاضطراريات.

قال الرازي: ولا بد من القطع بأن العقل يقضي بأنه غير ممنوع منـه، وقـال: إلا إذا جوزنا تكليف مالا يطاق.

قال في (العقد): وهذا الضرب لا خلاف فيه بـين أهـل العـدل، فأمـا أهـل الجـبر فخلافهم فيه كخلافهم فيما لا يلجئ إليه الإنسان.

وأما مالا يكون اضطرارياً؛ فلأن ما كان فيه منفعة خالية عن أمـارات المفسـدة ولا مضرة فيه على المالك وجب القطع بحسنه عقلاً، فأما أنه منفعة فلا شك فيه، وأما لأنه خالٍ عن أمارات المفسدة؛ فلأن الكلام فيما إذا كان كـذلك، وأمـا لأنـه لا ضرر عـلى المالك فظاهر؛ ولأنه يحسن منه الاستظلال بحائط غيره والنظر في مـرآة الغـير[1] مـن حب[2] غيره إذا خلا عن أمارات المفسدة غير مضرة بالمالك، فالعلم بالحسن دائر مع العلم بهذه الأوصاف وجوداً وعدماً، فوجب الجزم بأن ذلك حسن عقلاً.

فإن قيل: هب أنكم لم تعلموا فيه مفسدة، ولكن احتمال المفسدة لا تعلمونهـا قـائم فلم لا يكفي ذلك في القبح؟

قيل له: هذا مدفوع بوجهين:

الأول: أن العبرة في قبح التصرـف بالمفسـدة المسـندة إلى الأمـارات، فالمفسـدة[3] الخالية عين الأمارات فلا عبرة بها، ألا ترا هم يلومون من امتنع من المرور مـن تحـت

---

(1) في (ب) غيره.

(2) في (ب) وكذا التقاط ما يتناثر من حب .

(3) في (ب) فاما المفسدة.

حائط صحيح لا ميل فيه لجواز سقوطه ولا يلومونه عن الامتناع عند قيام الأمارة، ويلومون من امتنع عن أكل طعام شهي لتجويز كونه مسموماً من غير أمارة، ولا يلومونه عن الامتناع عند قيام الأمارة، فعلمنا أن مجرد الاحتمال لا يمنع.

الثاني: لو قبح الاقدام لتجويز كونه مفسدة لقبح الإحجام عنه لتجويز كونه مفسدة، وفيه وجوب عدم الانفكاك عن كل واحد منهما وهو تكليف مالا يطاق، قالوا: وأيضاً إن الله تعالى خلق الطعوم في الأجسام مع إمكان أن لا يخلقها فيها وذلك يقتضي أن في خلقها[1] غرض يخصصها وإن كان[2] عنياً، ويستحيل أن تكون لغرض النفع له تعالى لامتناع ذلك عليه، فلا بد وأن يكون الغرض عائداً إلى غيره، فإما أن يكون الغرض هو الاضرار أوالإنتفاع أو لا هذا ولاذاك، الأول باطل.

أما أولاً: فباتفاق العقلاء.

وأما ثانياً: فلأنه لا يحصل الضرر إلا بإدراكها، فإذا كان الضرر مقصوداً والإدراك من لوازم الضرر كان مأذوناً فيه؛ لأن لازم المطلوب مطلوب، ولا يجوز أن يكون الغرض أمراً وراء الإضرار والانتفاع؛ لأنه باطل بالإتفاق، فثبت أن الغرض هو الانتفاع، وذلك الانتفاع لا يعقل إلا على أحد ثلاثة أوجه: إما بأن يدركها، وإما بأن يجتنبها لكون تناولها مفسدة، وإما بأن يستدل بها وفي ذلك إباحة إدراكها؛ لأنه إنما يجتنب المفسدة بتجنبها إذا دعت النفس إلى إدراكها، وفيه تقديم إدراكها، وإنما يستدل بها إذا عرفت والمعرفة بها موقوفة على إدراكها؛ لأن الله تعالى لم يخلق فينا المعرفة من

(1) في (ب) أن يكون في خلقها.
(2) في (ب) وإلا كان.

دون الإدراك، فصح أنه لا فائدة فيها إلا إباحة الانتفاع.

قالوا: وقولهم لا حكم، هو حكم بعدم الحكم، والجمع بين إثبات الحكم وعدمه متناقض، وقد سلم هذا الاستدلال في حاشية (العضد) [١] قال: فإن قيل: الحكم بعدم الحكم أيضاً حكم.

قلنا: نعم لكنه رده على زعمه بقوله لكن لا بأن الفعل في نظر الشرع محظور أو مباح أو غير ذلك على ما هو المتنازع فيه، هذه ألفاظه.

وقد عرفت أن النزاع إنما هو في حكم الأشاعرة عقلاً قبل ورود الشرع لا في حكم الشرع، فرده إلى مجرد الدعوى المتنازع فيها.

واحتج المبيح والحاظر على الوقوف بأن هذه التصرفات إما أن يكون ممنوعاً عنها فيكون على الحظر أولا فيكون على الإباحة، ولا واسطة بين النفي والاثبات.

واحتج المبيحون من السمع الدال على أن حكم العقل بالإباحة في ذلك متبع لقوله تعالى: {**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**} فقد ورد عن علي عليه السلام أنه قال: لما نزلت {**وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**} قالوا: يا رسول الله في كل عام؟ فسكت، قالوا [٢]: يا رسول الله في كل عام، قال: ((لا ولو قلت نعم لوجب)) [٣] فأنزل الله تعالى (فيها) [٤]: {**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**} رواه أحمد والترمذي، وقال حديث حسن.

---

(١) في (ب) حاشية العضد للسعد.
(٢) في (ب) فقالوا.
(٣) في (ب) لوجبت.
(٤) في (ب) ساقطة (فيها).

وعن سعد بن أبي وقاص أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((من أعظم[1] المسلمين في المسلمين جرماً من يسأل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من أجل مسألته)) رواه الشيخان في صحيحيهما.

وعن سلمان الفارسي قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن السمن والخبز[2] والفرا فقال: ((الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه)) رواه ابن ماجة، قال في (المنتقى): ورواه الترمذي.

فصل

قالت الزيدية، والمعتزلة وغيرهم: والله تعالى لا يفعل القبيح ولا يحب الفساد، ولا يريد ظلماً للعباد، ولا يرضى لعباده الكفر.

وقال الأشعري: بل يريد الظلم ويرضى الكفر، وهذا الخلاف فرع المسألة المتقدمة أعني قاعدة التحسين والتقبيح.

قلنا: قولكم هذا مخالف لصرائح القرآن والسنة؛ ولأنه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح لحكمته وغناه وعدم حاجته فلا داعي له إليه.

فإن قيل: الفعل يصح وقوعه عندكم من غير داعٍ، فما معنى قولكم فلا داعي له إليه؟

([1]) في (ب) إن من أعظم.
([2]) في (ب) والجبن.

فالجواب عنه: قد ذكره المهدي عليه السلام حيث قال في (الغايات): فإن قيل: قولكم: أنه لا داعي له إلى القبيح فلا يفعله مبني على أن وجود الفعل لا يصح من غيرداعٍ، وهذا مخالف لأصولكم فإنكم تقولون يصح من غير داع.

فإن قلتم: بنينا على أنه عدل حكيم والحكيم لا يفعل الفعل إلا لداعٍ، وإلا جرى مجرى العبث.

قلنا: إنه لا يتم لكم أنه سبحانه حكيم حتى تقروا أنه لا يفعل القبيح، وأنتم الآن في تقريره فليس لكم أن تقرروه بذكر ما يبتني على الحكمة وإلا كان دوراً.

والجواب: والله الهادي أنا نعلم ضرورة أن أحدنا متى كان عالماً مميزاً لفعله فإنه لا يفعل إلا لداعٍ، وإن كان يمكنه الفعل من دون الداعي فهذا الحكم معلوم، ولا أجد له علة إلا أن يرجح فعله على ترك أمر حادث على سبيل الجواز، فلا بد من مؤثر في ذلك الترجيح، والقادرية لا يعقل تأثيرها في الترجيح، وإنما تؤثر في الوجود، والترجيح أمر اعتباري لا وجود له في الخارج وهو أولية إيجاد الفعل فهو كالوجوب والجواز، فلا يعقل تأثيرها في الترجيح، وترجيح الشيء ليس نفس إرادته بل هو باعث عليها، ولا الترجيح هو نفس الداعي إلى الفعل بل الداعي هو المؤثر في الترجيح أي المقتضي[1]؛ لأن الداعي[2] علم الحي أو ظنه أن له في الفعل منفعة أو دفع مضرة، فليس العلم بذلك هو نفس الترجيح، بل هو المؤثر في ترجيح الفعل وذلك يظهر مع التأمل، فالترجح حكم مقتضى عن الداعي، كما أن صحة الفعل مقتضاة عن القادرية، لكنه أمر اعتباري كالوجوب والجواز إذ لا دليل على كونه حكماً ثبوتياً له في الخارج ثبوت،

(١) في (ب) المقتضي له.
(٢) في (ب) هو علم الحي.

فحصل من ذلك كله أن العالم المميز لفعله لا يفعله إلا بعد مرجح للفعل على الترك علمنا ذلك ضرورة، وإن كان قادراً على فعله من غير مرجح ولا مرجح[1] إلا عن داعي، والباري تعالى عالم مميز لفعله، ولا يفعله إلا بعد الترجيح[2]، ولا ترجح إلا عن داعي ولا داعي له تعالى إلى القبيح فعلمنا أنه لا يفعله بالرد إلى ما علمناه في الشاهد ضرورة من أن العالم المميز لفعله لا يفعل إلا بعد مرجح[3]، وأنه لايرجح إلا عن داعي إذ لا يفعل مؤثر في الترجيح سوى الداعي؛ لأنه يدور عليه نفياً وإثباتاً، وليس ثم ما هو أولى بالتأثير منه، ولا يتوهم متوهم من هذا الكلام أنا نقول بمقالة أبي الحسين في اعتبار المرجح مع الداعي فليس كذلك، بل يعتبر الداعي دون المرجح، فلو دعاه الداعي إلى أحد أمرين مستويين فقد حصل ترجح أحدهما لا بعينه فيفعل أيهما لأجل المرجح[4] الأصلي الذي أثر فيه الداعي، ولا يفتقر إلى مرجح للذي اختاره اختاره بعينه كمسألة الرغيفين وقد مرت، لا يقال: إذا كان الباري تعالى قادراً على فعل القبيح من غير داعٍ فلا سبيل لكم إلى القطع بأنه لا يفعله حينئذٍ، فإن قلتم الحكمة تصرفه عنه.

قلنا: أنتم الآن في الاستدلال عليها فيلزمكم الدور؛ لأنا نقول قد أورد هذا الفخر الرازي وهو غير لازم؛ لأنه وإن كان قادراً على فعله فنحن نقطع أنه لايفعله لغير داعٍ إلى ما علمناه ضرورة في الشاهد كما قدمنا لا لأجل حكمته، فلا يلزمنا ماذكرت.

---

(1) في (ب) ولا ترجح.
(2) في (ب) الترجح.
(3) في (ب) ترجح.
(4) في (ب) الترجح.

انتهى.

وفي هذا تصريح من الرازي بنفي الحكمة وأن النزاع فيها كما مر تحقيقة.

وقال في (الرسالة السعدية): ذهبت المعتزلة إلى أن الله تعالى عدل حكيم لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب، ومنعت الأشعرية من ذلك وأسندوا القبائح كلها إلى الله تعالى فلزمهم من ذلك محالات.

منها: امتناع الجزم بصدق أحد من الأنبياء؛ لأن دليل النبوة مبني على أن الله تعالى لما صدق النبي صلى الله عليه وآله وسلم في دعواه الرسالة عند خلق[1] المعجزة على يديه، وجب أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم صادقاً، ومع صحة إسناد القبائح إلى الله تعالى يمتنع هذا الحكم لجواز أن يصدق الله الكذاب ليضل الإضلال، ويخلق المعجز كما تحدى به النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا لغرض تصديقه، فكيف يمكن الجزم حينئذٍ بصدق مدعي النبوة؟.

ومنها: أنه لا يمكن الجزم حينئذٍ بصدقه تعالى؛ لأنا إذا جوزنا منه فعل القبيح والكذب نوع منه جاز أن يكون الخبر الذي أخبرنا به كاذباً، ومع هذا التجويز يمتنع الحكم بوجوب صدقه تعالى، وإنما يتم العمل بصدقه لو حكمنا بامتناع الكذب عليه، وإنما يصح الحكم بامتناع الكذب عليه لو ثبت الحكم بامتناع صدور القبيح منه تعالى، فعلم أنه لا يمكن الحكم بصدق الله تعالى في إخباراته على قواعد الأشعرية، بل على قواعد المعتزلة (ومنها أنه يلزم) [2] انتفاء فائدة التكليف فتنتفي فائدة البعثة للرسل

([1]) في (ب) عنه بحلق.
([2]) ما بين القوسين زيادة في(ب).

واللازم باطل قطعاً فالملزوم مثله.

بيان الملازمة: أن فائدة التكليف هي إيصال الثواب إلى المطيع والتعريض له[١]، ورفع العقاب عنه وإيقاعه بالمعاصي، وهذه الفائدة إنما تتم لو علمنا أن الله تعالى لا يفعل القبيح؛ لأنه لو جاز منه صدرو القبيح أمكن أن لا يوصل الثواب إلى مستحقيه، وأن يمنع المطيع عن حقة، وأن يثيب العاصي بأبلغ أنواع الثواب، ولو جوزنا ذلك لم يحصل الجزم بل ولا الظن للمطيع بالانتفاع بطاعته، ولا للعاصي التضرر بمعصيته، فيمتنع المطيع من الطاعة ويقدم العاصي على المعصية، ولا شك في فساد ذلك.

ومنها: أنه يلزم تجويز وصف الله تعالى بالظلم والجور والعدوان، واللازم باطل تعالى الله عنه والملزوم[٢] مثله.

بيان الملازمة: أنه لو جاز صدور هذا القبيح عنه أمكن أن يمنع المستحق عن حقه وارتفع منه الظلم والجور والعدوان؛ لأنها من جملة القبائح، ولا شك في امتناع ذلك وقد نص الله تعالى على ذلك في قوله: {وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ} {وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا} {وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} {وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا} {لاَ ظُلْمَ الْيَوْمَ} إلى غير ذلك من الآيات، فلينظر العاقل من نفسه هل يجوز تقليد من يلتزم هذه المقالات الشنيعة المحالة، وهل يكون معذوراً عند الله تعالى بتقليد أمثال هؤلاء؟ وأن يجعلهم العاقل واسطة بينهم وبينه تعالى، وهل أحد من الرسل والأنبياء صار إلى ذلك؟.

---

(١) في (ب) أو التعريض له.
(٢) في (ب) فالملزوم.

فصل

قال المسلمون كافة: ولم يكلف الله سبحانه وتعالى أحداً من خلقه إلا ما يطاق (لا ما لا يطاق) [(١)] لكونه قبيحاً وقبحه معلوم بضروة العقل. هذه عبارة الأساس وشرحه.

قال في (الغايات): وصرح أبو الحسن الأشعري بجوازه، وقال: وكانت المجبرة وإن أنكرت القبيح العقلي لا تلتزمه أي لا تلتزم القول بجواز أن يكلفنا الله ما لا يطاق، بل تقضي بمنعه ويعللون منعه بعلل غير القبح العقلي، وسنذكرها ونوضح بطلانها وما زالوا ينكرونه حتى صرح أبو الحسن الأشعري بجوازه.

قلت: وهو المطابق لقياس مذهبهم كما يأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى.

قال: وقد حكى بعض أصحابنا تصريح الأشعري بجوازه، وأما ابن الخطيب: فأنكر تصريحه.

قال الجويني في (البرهان) على ما حكاه عنه في حاشية (شرح العقائد): وهذا سوى معرفة مذهبه، فإن التكاليف كلها عنده تكليف مالا يطاق لأمرين:

أحدهما: أن الفعل مخلوق لله فتكليفه به تكليف بفعل غيره.

والثاني: أنه لا قدرة عنده إلا حال الإمتثال والتكليف سابق.

قال في (منهاج) القرشي رحمه الله: اتفق أهل الجبر إلا الغزالي على جوازه عقلاً، واتفقوا أيضاً إلا من لا يعبأ به على أنه ممنوع سمعاً، ثم اختلفوا في صحة تكليف ما

---

(١) ما بين القوسين زيادة في (ب).

لايعلم والعاجز، فمنعه محققوهم، وأجاز[1] الباقون مع اتفاق الجميع على منع تكليف الجماد.

واعلم: أنه لا محصول لشيء من هذا الخلاف؛ لأنهم متفقون على أن الله تعالى خالق لجميع الأفعال، وأنه لا يوجد شيء إلا بقدرته، فلا بد من أن يكون التكليف بالأفعال تكيلفاً بما لا يطاق، ولا ينجيهم من ذلك قولهم أن للمؤمن قدرة على الإيمان وللكافر قدرة على الكفر؛ لأنه لا معنى لذلك إلا أن الله أوجد الفعل عندها على ما يقولون.

وأما قولهم: بين الجماد والحيوان، فهو فرق نادر؛ لأنه إنما امتنع تكليف الجماد؛ لأنه غير ممكن، وهذا حاصل في كل فاعل سوى القديم، وأعجب من هذا فرقهم بين تكليف من لا يعلم وتكليف من لا يطيق فإن احتياج الفعل إلى القدرة أعظم من احتياجه إلى العلم. انتهى.

والدليل على ما ذهبنا إليه: أنه لا شك أن تكليف مالا يطاق على سبيل الجملة معلوم قبحه ضرورة كما يعلم قبح الظلم والكذب ضرورة، وإنما يقبح لكونه تكليفاً لما لا يطاق، (كما أن الظلم قبح لكونه ظلماً والعلة واحدة بيانه هو أنه متى علمناه تكليفاً لما لا يطاق)[2] علمنا قبحه وإن جهلنا ما جهلنا، ومتى جهلنا ذلك لم يعلم قبحه فإذا قبح شاهداً قبح غائباً لحصول وجه القبح.

قال أبو الحسين: لأن نعلم ضرورة قبح كل تكليف بما لا يطاق فإذا علمنا في

([1])في (ب) وأجازه.

([2]) ما بين القوسين زيادة في (ب).

الغائب أنه (كلف) [1] ما لا يطاق ألحقناه بالجملة المقررة، فيكون من باب إلحاق التفصيل بالجملة كالعلم بقبح الظلم المعين، فالحاصل أن من علم أن كل تكليف بما لا يطاق فهو قبيح، ثم علم في كل [2] تكليف معين أنه تكليف بما لا يطاق، فإنه لا يتوقف في العلم بقبحه كالعلم بصحة الظلم المعين بعد العلم بقبح الظلم جملة.

فصل

وقياس الشاهد على الغائب في مثل هذا الصحيح [3] بدلالة استعمال الله تعالى له في إثبات وحدانيته بنحو قوله تعالى: {أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ وقوله: {هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ وقوله: {هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(وقوله تعالى: {أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ ﴾) [4].

قال ابن القيم راداً لقول من أنكر قياس الغائب على الشاهد: في مثل هذا قولكم إن غاية هذا أن يدل على قبح الكذب وحسن الصدق شاهداً ولا يلزم منه حسنه وقبحه غائباً إلا بطريق قياس الغائب على الشاهد، وهو باطل لوضوح الفرق واستنادكم في الفرق إلى ما ذكرتم من تخلية الله بين عباده يموج بعضهم في بعض ظلماً وفساداً، وقبح ذلك شاهد، فيالله العجب كيف يجوز العقل التزام مذهبٍ يلزم معه جواز الكذب على

([1]) ما بين القوسين زيادة في (ب).
([2])في (ب) ثم علم في تكليف معين.
([3])في (ب)صحيح.
([4]) ما بين القوسين ثابت في (ب).

رب العالمين وأصدق القائلين؟ وأنه لا فرق أصلاً بالنسبة إليه بين الصدق والكذب بل جواز الكذب عليه سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً، كجواز الصدق حسنه كحسنه، وهذا الأمر[١] من أعظم الإفك والباطل، ونسبته إلى الله تعالى جوازاً كنسبة ما لا يليق بجلاله إليه من الولد والزوجة والشريك، بل كنسبة أنواع الظلم والشر إليه جوازاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فمن أصدق من الله حديثا، ومن أصدق من الله قيلاً، وهل هذا إلا الإفك المفترى الرافع[٢] للوثوق بأخباره ووعده ووعيده، ويجوز عليه وعلى كلامه ما هو من أقبح القبائح التي ينزه عنها بعض عبيده، ولا يليق به فضلاً عنه سبحانه فلو التزم كل ذم يلزم مثبتي الحسن والقبح العقليين لكان أسهل من التزام الأد[٣] الذي تكاد السماوات يتفطرنّ منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً، ولا يشبه في القبح بين الولد والشريك والزوجة وبين الكذب، ولهذا فطرالله عقول عباده على الإزراء والذم والمقت للكاذب دون من له زوجة وولد وشريك، فتنزيه أصدق القائلين[٤] عن هذا القبيح كتنزيهه عن الولد والشريك والزوجة، بل لا يُعرف أحداً من طوائف العالم جوز الكذب على الله لما فطر عقول البشر وغيرهم على قبحه، ومقت فاعله وخسته ودناءته، ونسب إليه طوائف المشركين الشريك والولد لما لم يكن قبحه عندهم كقبح الكذب، وكفى بمذهب بطلاناً وفساداً هذا القول العظيم والإفك المبين لازمه، ومع هذا فأهله لا يتحاشون من التزامه فلو التزم القائل أن مذهب الذم كان

(١) في (ب) وهل هذا إلا من أعظم.
(٢) في (ب) وهل هذا الإفك المفترى إلا رافع للوثوق.
(٣) في (ب) هذا الاد.
(٤) في (ب) الصادقين.

خيراً له من هذا.

ونحن نستغفر الله من النقصة[1] في رد هذا المذهب القبيح، ولكن ظهور قبحه للعقول والفطر أقوى شاهد على رده وإبطاله، ولقد كان كافياً[2] في رد نفس تصويره وعرضه على عقول الناس وفطرهم، فليتأمل اللبيب الفاضل ماذا يعود إليه نص المقالات والتعصب لها، وإلزام لوازمها، وإحسان الظن بإزائها بحيث يرى مساوءهم محاسن، وإساءة الظن بخصومهم بحيث يرى محاسنهم مساوئ، كم قد أفسد هذا السلوك من فطرة وصاحبها من الذين يحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون، ولا تتعجب من هذا فإن مرآة القلب لا يزال الهوى ينقش فيها حتى يستحكم صباها، فليس ببدع لها أن ترى حينئذٍ الأشياء على خلاف ما هي عليها، فمبدأ الهدى والصلاح صقال تلك المرآة ومنع الهوى من النقش فيها، وفتح عين البصيرة في أقوال من يسيء الظن بهم كما يقبحها في أقوال من يحسن الظن به، وقيامك لله، وشهادتك بالقسط، وإلا حملك بغض منازعك وخصومك على جحد حقهم، وتقبيح محاسنهم وترك العدل فيهم فإن الله تعالى لا يعتد بتعب من هذا شأنه ولا يجدي عمله عليه نفعاً أحوج ما يكون إليه، والله يحب المقسطين ولا يحب الظالمين.

ثم قال: قولكم: أن مستند الحكم عندكم غائباً قياس الغائب على الشاهد وهو فاسد، فيقال الرب تعالى لا يدحل مع خلقه في قياس تمثيل، ولا قياس سول[3] يستوي أفراده، فهذان النوعان من القياس يستحيل ثبوتها في حقه (وأما قياس الأولى

(1) في (ب) من التقصير.
(2) في (ب) من.
(3) في (ب) شمول.

فهو غير مستحيل في حقه بل هو واجب له وهو مستعمل في حقه) [١] عقلاً ونقلاً أما العقل فكالاستدلال لنا على أن معطي الكمال أحق بالكمال، فمن جعل غيره سمعياً بصيراً عالماً متكلماً، حياً حكيماً، قادراً مريداً، رحيماً محسناً فهو أولى بذلك وأحق منه، وثبت[٢] له من هذه الصفات أكملها وأتمها.

قال: وكل كمال يثبت للمخلوق غير مستلزم للنقص فخالقه ومعطيه إياه أحق به كالوجود والحياة، والعلم، والسمع، والبصر والقدرة، والإرادة، والكلام، والغنى والحكمة، والرحمة وغيرها، وكل نقص ينزه عنه المخلوق فالخالق تعالى أحق بالتنزه عنه كالكذب والظلم، والسفه والعيب[٣]، بل يجب تنزيبه الرب تعالى عن النقائص والعيوب مطلقاً، وأن ينزه عنها بعض المخلوق، وكذلك إذا استدللنا على حكمته تعالى بهذه الطريق بجواز أن يقال: إذا كان الفاعل الحكيم الذي لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وعاقبة مطلوبة له من فعله أكمل ممن يفعل لا لغاية ولا لحكمة، ولا لأجل عاقبة محمودة وهي[٤] مطلوبة من فعله في الشاهد، ففي حقه تعالى (أولى وأحرى وإذا كان الفعل للحكمة كما لا فينا فالرب تعالى أولى به وأحق وكذلك إذا كان التنزه عن الظلم والكذب كما لا في حقنا فالرب تعالى) [٥] أولى وأحق بالتنزه عنه، وبهذا ونحوه ضرب الله الأمثال في القرآن، وذكر العقول ونبهها وأرشدها إلى ذلك كقوله: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً ﴾ فهذا مثل

---

(١) ما بين القوسين زيادة في (ب).
(٢) في (ب) ويثبت له.
(٣) في (ب) والعبث.
(٤) في (ب) هي.
(٥) ما بين القوسين زيادة في (ب).

ضربه يتضمن قياس الأولى في حقه يعني إذا كان المملوك فيكم له ملاك مشتركون فيه وهم متنازعون، ومملوك آخر له مالك واحد فهل يكون هذا وهذا سواء؟ فإذا كان هذا ليس عندكم لمن له رب واحد ومالك واحد فكيف ترضون أن تجعلوا لأنفسكم آلهة متعددة تجعلونها شركاء لله تحبونها كما تحبونه، وتخافونها كما تخافونه، وترجونها كما ترجونه، وكقوله: {وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَانِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ يعني أن أحدكم لا يرضى أن يكون له بنت فكيف تجعلون لله ما لا ترضونه لأنفسكم، ولقوله[1]: {ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْدًا مَمْلُوكًا لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ، وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاَهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهه لاَ يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ يعني إذاكان لا يستوي عندكم عبد مملوك لا يقدر على شيء وغني موسع عليه ينفق مما رزقه الله فكيف تجعلون الصمم[2] الذي هو أسوأ حالاً من هذا العبد شريكاً لله، وكذلك إذا كان لا يستوي عندكم رجلان أحدهما أبكم لا يعقل ولا ينطق ومع[3] ذلك عاجز لا يقدر على شيء، وآخر على طريق مستقيم في أقواله وأعماله وهو آمر بالعدل عامل له[4] لأنه على صراط مستقيم، فكيف تسوون بين الله تعالى وبين الصنم في العبادة، ونظائر ذلك كثير في القرآن وفي الحديث كقوله في حديث الحارث الأشعري: ((وإن الله يأمركم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وإن مثل من أشرك بالله كمثل رجل اشترى عبداً من

---

(1) في (ب) وكقوله.
(2) في (ب) الصنم.
(3) في (ب) وهو مع ذلك.
(4) في (ب) به.

خالص ماله وقال اعمل وأدى إلي وكان يعمل ويؤدي إلى غير سيده)).

فإنه يجب أن يكون عنده كذلك فالله سبحانه لا تضرب له الأمثال الذي[1] يشترك هو وخلقه فيها شمولاً ولا تمثيلاً، وإنما يستعمل في حقه قياس الأولى لما تقدم.

ثم قال: والنفاة إنما ردوا على خصومهم من الجهمية والمعتزلة في إنكار الصفات بقياس الغائب على الشاهد، ثم قال: كيف تنكرونها قياس الغائب على الشاهد وتحتجون به في مواضع أخر، وأي تناقض أكثر من هذا؟ فإن كان قياس الغائب على الشاهد باطلاً بطل احتجاجكم علينا[2]، وإن كان صحيحاً بطل ردكم له في الموضع[3]، فإما أن يكون حقاً إذا استدللتم به، باطلاً إذا استدل به خصومكم، فهذا أقبح التطفيف وقبحه ثابت بالعقل والشرع.

فصل

واعلم: أن قد تصلف الأشعري في هذه المسألة والتزم لتصحيفها[4] كل لازم عليها وإن كان فساده معلوماً بصريح الكتاب والسنة.

قال في شرح الصحائف: أقول قالت المعتزلة والغزالي: تكليف ما لايطاق محال،

---

(1) في (ب) التي.

(2) في (ب)احتجاجكم علينا به في تلك المواضع.

(3) في (ب) في هذا الموضع.

(4) في (ب) لتصحيحها.

وذهب الأشعري وقوم من تابعيه إلى أنه جائز، وقيل: إن الأشعري ما صرح به إلا[(١)] لأنه ظاهر البطلان، إلا أنه لزم من قوله الأول أن القدرة لا تكون إلا مع الفعل؛ لأن التكليف إن كان سابقاً على العقل[(٢)] لزم التكليف بما هو غير مقدور؛ لأن[(٣)] قبل الفعل لا تكون القدرة حاصلة، وإن كان مع الفعل يلزم تحصيل الحاصل وهو غير مقدور لكونه محالاً.

فإن قلت: لم لايجوز أن يكون التكليف سابقاً على العقل أو مع العقل، لكن يكون الطلب بالنسبة إلى الزمان الثاني؟.

قلت: الزمان الثاني إنما يكون قبل الفعل أوعنده، ويلزم المحذور.

الثاني: أن أفعال العباد واقفة بقدرة الله تعالى وإرادته، ولا تأثير لقدرة العبد فيها فيلزم من هذا التكليف بما لا يطاق، والحق أن تكليف ما لا يطاق محال لوجهين:

الأول: أنه عبث كما يؤمر الأكمه بنقط المصحف، والزمن بالطيران، والعبث على الحكيم القادر الغني محال.

فإن قلت: لا نسلم العبث (إلا بجواز) [(٤)] أن تكون فائدته الابتلاء للبشر والكراهة فيطيع المستبشر ويعصى الكاره؛ لأن التكليف تارة يكون لمصلحة تنشأ من الامتثال وهناك يكون التكليف بما لايطاق عبثاً وتارة لمصلحة تنشأ من نفس التكليف لا من الامتثال كالابتلاء بالبشر والكراهة.

---

(١) في (ب) إلا مشطبة.
(٢) في(ب) الفعل.
(٣) في (ب) الأنه.
(٤) في (ب) لم لا يجوز.

قلت: هذه الفائدة تحسن[1] من تكليف ما لا[2] يطاق مع زيادة الامتثال فيكون عبثاً في تكليف ما لا يطاق، وأيضاً البشر والكراهة غير مقدرين كما يجب، فحينئذٍ يكل العبث، الثاني الآيات..

احتج الخصم بوجوه:

الأول: الله تعالى أمر الكافر بالإيمان وعلم أنه لا يؤمن لامتناع الجهل على الله تعالى والإيمان منه محال إذ لو فرضنا وقوعه لزم إنقلاب علم الله جهلاً، وكلما لزم من فرض وقوعه محال فهو محال، ومع ذلك كلفه بالإيمان.

والجواب: أن الله علم أنه لا يؤمن باختياره وحينئذٍ يكون مقدوراً له ولا يلزم إنقلاب علم الله جهلاً، ونقول الإيمان[3] تابع لعلمه تعالى، وعلمه تابعٌ لعدم الإيمان، وعدم الإيمان تابع للقدرة فيكون امتناع الإيمان تابعاً للقدرة، وامتناع الشيء للقدرة لا ينافي القدرة بل يحققها، وأيضاً يلزم من دليلكم ألا يكون الله تعالى قادراً وهو باطل فكذا ما ذكرتم.

الثاني: إجراء الله تعالى عن عدم إيمان الكفار بقوله: {وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ} فيجب عدم إيمانهم لامتناع الكذب على الله تعالى.

والجواب: بمثل ما مر؛ لأن الخبر ينبغي أن يكون مطابقاً للخبر[4] عنه فيكون تابعاً

(1) في (ب) تحصل.
(2) في (ب) ما يطاق.
(3) في (ب) أو نقول امتناع الأيمان.
(4) في (ب) للمخبر عنه.

للمخبر عنه وهو عدم الإيمان التابع للقدرة فيكـون الخـبر تابعـاً للقـدرة، والوجـوب التابع للقدرة والإرادة لا ينافيهما كما مر في المسألة السابقة.

الثالث التكليف: إما من قبل الفعل أو عند الفعل، وأما[1] ما كان يلـزم التكليـف بما لا يطاق إذ لا قدرة قبل الفعل[2] وحالة الفعل يجب الفعـل، والواجـب لا يكـون مقدوراً.

والجواب: أنه قد مر في صحيفة الجبر والقدر أن القدرة قبـل الفعـل وأيضـاً حالـة الفعل لوجوب الفعل لا يلزم عدم القدرة(وكما يلزم أن لو لم يكن الوجوب ناشئاً عن تأثير القدرة) [3].

الرابع: ما ذكره وهو ظاهر غني عن الشرح ولفظه في المتن الأفعال بخلق الله تعالى فلايكون مقدوراً للعبد، قال: وأيضاً هذان الدليلان يوجبان جميـع التكـاليف تكليفـاً بالمحال وذلك باطل اتفاقاً، ثم قال في شرح (الصحائف):

الخامس: كلف الله أبا جهل بتصديق رسوله في جميع ما أخبره، ومن جملة مـا أخـبر عنه أنه لا يصدق في شيء أصلاً فيكون أبو جهل مكلفاً بأن يصـدقه في أنـه لا يصـدق شيئاً من أخباره فلو صدق هذا للزم ألا نصـدقه؛ لأن هـذا أيضـاً خـبر مـن أخبـاره، فتصديق هذا الخبر يوجب عدم تصديقه فيكون محالاً قد كلف الله به فلزم تكليف ما لا يطاق.

([1]) في (ب) وأياً ما كان.
([2]) في (أ) أو حالة.
([3]) ما بين القوسين ساقط من (أ).

والجواب: لا نسلم أنه لو صدق هذا الخبر للزم ألا نصدقه، إنما يلـزم ذلـك أن لـو كان تصديق الشيء موجباً لوقوعه وليس كذلك.

فإن قلت: لو لم يجب لجاز أن نصدق مع[1] هذا الخبر وحينئذٍ كذب الرسول؛ لأنـه أخبر أنه لا يصدق شيئاً من إخباره (قلت التصديق إنما لـزم مـن أخبـاره)[2] لا مـن يصدقه، وحينئذٍ لا حاجة إلى هذه التكليفات، بل يكفي أن يقال أنه تكليـف بتصـديق الرسول في كل ما أخبر، وقد أخبر الرسول عليه السلام أنه لا يصدقه في شيء فيكـون تصديقه محالاً وقد كلف به، وأيضـاً ههنـا جـواب آخـر: وهـو أن يقـال لا نسـلم أن الرسول عليه السلام أخبر أنه لا يصدقه في شيء أصلاً بل في الدين وأحكامه، وحينئذٍ جاز (أن يصدقه)[3] أنه لا يصدقه في الدين وأحكامه وحينئذٍ لا يلزم المحال. انتهى.

وقد نبهناك على أن الغرض في نقل كلام القوم التنبيه على أن القوم معترفون بصحة الدليل، ولعل ذلك يكون إن شاء الله أدعى لقبول الحق من منكريه؛ لأنه قـد قـال بـه فحول سلفهم ومحققوا أصحابهم، وما التوفيق إلا بالله.

قال القرشي: (في المنهاج): قالوا قد كلف الله تعالى بما يعلم أنه لا يقع والقدرة عـلى خلاف المعلوم محال؛ لأن ذلك يؤدي إلى انقلاب علم الله جهلاً.

والجواب: يقال من سلم لكم استحالة القـدرة عـلى خـلاف المعلـوم (لـو ادعينـا الضرورة في القدرة على خلاف المعلوم)[4] لأمكن، فإن أحدنا يعلم من نفسه أنه قادر

([1]) مع مشطب عليها في (ب).
([2]) ما بين القوسين ساقط من (أ).
([3]) ما بين القوسين زيادة في (ب).
([4]) ما بين القوسين ساقط من (أ).

على إلقاء خاتمه في البحر، وعلى أن يسعى في السوق وأن يقتل نفسه، وبعد هذا فلا بـد لهم من الاعتراف بأن الله قادر على أن يقيم القيامة الآن وعلى أن يطلـع الشـمس مـن مغربها، وينزل المطر من غير سحاب، ويقلب الجبال ذهباً، ونحو ذلك مما قد علم تعالى أنه لا يقع، فإذا لم يلزم من قدرته تعالى على ذلك إنقلاب علمه جهلاً فكذلك لا يلـزم من قدرتنا عليه، وبعد فلو كان ما علـم الله أنـه يقـع واجـب الوقـوع، ومـا علـم أنـه مستحيل الوقوع لبطل الاختيار وزال معنى القادر في جميع الأفعال؛ لأنها بين واجـب الوقوع ومستحيل الوقوع، وبعد فـلا خـلاف بيننـا وبيـنهم أن العلـم تـابع للمعلـوم ومتعلق به على ما هو به فإن العلم بكون زيد في الدار يتبع كونه فيها، وليس كونه فيها يتبع العلم، وإذا كان العلم تابعاً للمعلوم لم يصح أن يكون مؤثراً فيه بنفي ولا إثبات، يوضحه أنه لا فرق بين أن يعلم وقوع الشيء وبين أن يعلم أنه لا يقـع في أنـه لا تـأثير لعلمنا في ذلك فكذلك في علم الباري تعالى، والمروي عن ابن عمر أن رجلاً أتاه فقال: يا أبا عبد الرحمن إن قوماً يزنون ويشربون الخمر ويقتلون الـنفس، ويقولـون كـان في علم الله ولم نجد بداً منه، فغضب ثم قال: سبحان الله العظيم قد كـان ذلـك في علمـه أنهم يفعلونها ولم يحملهم علم الله على فعلها، حدثني أبي عمر الخطاب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ((مثل علم الله فيكم كمثل السـماء التـي أظلـتكم والأرض التي أقلتكم فكما لا نستطيع الخروج من السماء والأرض فكذلك لا نستطيع الخروج من علم الله وكما لا تحملكم السماء والأرض على الذنوب كـذلك لا يحملكـم علم الله عليها، ثم قال لعبد يعمل المعصية ثم يقر بذنبه على نفسه أحـب إلي مـن عبـد يصوم النهار ويقوم الليل ويقول إن الله أولى بالخطيئة منه)) .

فإن قيل: لو قدرنا وقوع ما علم الله أنه لا يقع هل يدل على جهله؟.

قلت: الصحيح في الجواب ما علمه الله أنه لا يقع لابنفي قدرة الفاعل على إيقاعه إلى[1] أفعاله تعالى ولا أفعال خلقه فتجويز القدرة على إيقاعه لا ينفي علم الله بأنه لا يقع ولا ينافي القدرة على إيقاعه، وكذلك السؤال الوارد (على تجويز الجهل على فعل القبيح)[2] وما لزم على القول بذلك من تجويز الجهل عليه تعالى عنه أو العجز غير وارد، فإن تجويزنا للقدرة ينفي العجز ولا يكشف عن جهله كما زعموا فإنه قد يفعل القبيح من هو عالم بقبحه فلا يلزم الجهل، فإنه إذا جاز من أحدنا أن يفعل القبيح وهو عالم بقبحه فلا يكشف عن جهل، فبالأولى تجويزنا لقدرة الله على فعله وهو العالم بذاته[3]، وكنت قد ذكرت هذا الجواب قبل أن أطلع عليه لغيري ثم وقفت على ما يقرب منه في كلام المهدي عليه السلام في (الغايات) وإن كان قد صدر ذلك الامتناع عن الجواب بلا أو بنعم، فإنه قال بعد كلام طويلٍ وقاعدة[4] مبنية على أن الملازمة بين الأمر إن كانت بطريقة الاقتضاء استحال انفكاك أحدهما عن الآخر لما قد منا من أن المقتضي الذي يتميز به المقتضى كالوصف الذاتي له، مثاله اقتضاء الحيية لصحة أن يقدر ويعلم، فإنه يستحيل انفكاك صحة القادرية عن ثبوت الحيية ويستحيل انفكاك ثبوت الحيية عن صحة القادرية لما ذكرناه، وأما إذا لم تكن بطريقة الاقتضاء؛ فإن انفكاك أحدهما عن الآخر لا يستحيل، مثال ذلك ملازمة وقوع القبيح لجهل فاعله أو حاجته إليه فليس بين الأمرين طريقة اقتضاء، فيقال: إن وقوع القبح يقتضي الجهل

(1) في (ب) في أفعاله.
(2) في (ب) على تجويزنا قدرة الله تعالى على فعل الفبيح.
(3) في (ب) لذاته.
(4) في (ب) وقاعدة الجواب.

والحاجة[1]، وإنما هي ملازمة عادته[2] فلا يستحيل وقوع القبح ممن ليس بجاهل لقبحه ولا محتاج إليه ويمكن أن يكون جاهل لا يقع منه لقبحه قبيح[3]، وكذلك وقوع المعلوم مطابقاً للعلم ليس مقتضى عن العالمية، بل وقوع[4] باختيار الفاعل ولا وقوعه[5] كذلك يقتضي كون العلم علماً لكن لما هو عليه في ذاته لا يقع إلا مطابقاً، وإذا كان كذلك لم يلزم من إمكان وقوع الفعل غير مطابق للعلم مع القطع بأنه لا يقع كذلك إمكان جاهلية العالم؛ لأن طريقة الاقتضاء غير ثابتة بين هذين المتلازمين فلا يلزم من إمكان أحدهما إمكان الآخر، وهذه طريقة غراء رافعة للاشكال من أصله. انتهى.

قال[6] في (المنهاج): قلنا الصحيح في الجواز ما قاله الشيخ أبو الحسين وهو أن تقدير وقوعه يتبعه تقدير العلم لوقوعه، كما أن تقدير احتمال[7] الضدين يتبعه تقدير ارتفاع التضاد بينهما، فنقول: لو قدرنا أنه وقع لكان الله عالماً بوقوعه، وإنما تلازم التقدير[8]؛ لأن العلم تابع للمعلوم، فإن قدرناه واقعاً كان العلم متعلقاً بوقوعه، وإن قدرناه غير واقع كان متعلقاً بأنه لا يقع، والذي يقدر عالماً لا يطابق علمه معلومه كالذي يقدر قادراً لا يصح منه الفعل.

([1]) في (ب) أو الحاجة.
([2]) في (ب) عادية.
([3]) في (ب) لا يقع منه قبيح.
([4])في (ب) وقوعه.
([5]) في (أ) وقوع.
([6]) في (ب) وقال.
([7]) في (ب) اجتماع.
([8]) في (ب) التقديران.

فإن قيل: أليس إذا لم يصح من القادر الفعل خرج عن كونه قادراً فكذلك قلنا[1] إذا وقع ما علم أنه لا يقع فلا بد أن يخرج عن كونه عالماً لوقوعه؟

قلنا: هو كذلك، لكن الذي دل على خروجنا[2] عن كونه عالماً بعدم الوقوع هو الوقوع، والذي يلزم من تقدير الوقوع هو تقدير العلم بالوقوع.

وقد اعترض كلام أبي الحسين من المتأخرون من أصحابنا، وقالوا: قد ناقض حيث قال: يصح ويستحيل.

قال في (المنهاج): والاعتراض غير سديد؛ لأنه إنما يكون مناقضاً إذا قال بالاستحالة والصحة من وجه واحد، فأما مع اختلاف الوجه فلا مناقضة بل لا بد من الرجوع إلى ما قاله.

قال البكري في شرحه: يقال بل ذلك لازم؛ لأن وصف الشيء بأنه صحيح من وجه مستحيل من وجه مناقض وإن اختلف المقتضي للصحة فالاستحالة؛ لأنهما كالصفتين المتضادتين فلا يصح اجتماعهما لذات واحدة وإن اختلف المؤثر، كما لا يصح أن يقال وإن[3] هذا الشيء موجود من وجه (معدوم من وجه) [4]، بل أن ثبت له الوجود استحال أن يكون معدوماً بأي وجه، فكذلك لا يقال هذا الشيء صحيح الثبوت ثم يقال أنه مستحيل الثبوت بأي وجه؛ لأنهما كالموجود والعدم سواء سواء، والأقرب أن الشيخ أبا الحسين لا يجمع بين الصحة والاستحالة في حالة واحدة، بل

([1]) قلنا في (ب) مشطب عليها.
([2]) في (ب) خروجه.
([3])إن ثابت في (ب).
([4])ما بين القوسين ثابت في (ب).

يقول أنه يستحيل منه تعالى فعل[1] لعدم الداعي الذي هو شرط عنده في صحة وقوع الفعل من القادر، ولهذا شبه[2] بالآلة، ويقول: أنه تعالى مع ذلك قادر عليه أي يصح منه إيقاعه لو كان له داع إلى إيجاده، غير أنه يستحيل عليه الداعي إلى ذلك فاستحال وقوعه منه، وذلك لايقدح في كونه قادراً عليه؛ لأنه ليس من حق القادر على الشيء أن يصح منه فعله على الإطلاق، بل من حقه أن يصح منه فعله على بعض[3] فلم يجمع بين الصحة والاستحالة في حالة واحدة، بل نقول: إنه يستحيل منه تعالى فعل القبيح لعدم الداعي الذي شرط عنده في صحة وقوع الفعل من القادر ولهذا شبه بالآلة، ونقول: أنه تعالى مع ذلك قادر عليه أي يصح منه إيقاعه لو كان له داعٍ إلى إيجاده غير أنه يستحيل عليه الداعي إلى ذلك فاستحال وقوعه منه، وذلك لا يقدح في كونه قادراً عليه؛ لأنه ليس من حق القادر على الشيء أن يصح منه فعله على الإطلاق، بل من حقه أن يصح منه فعله على بعض الوجوه فلم يجمع بين الصحة والاستحالة في حالة واحدة كما رأيت، بل جزم بوقوع الاستحالة لعدم الداعي، وجعل الصحة مشروطة بوجود الداعي المستحيل عليه، وهذا قد صرح به الشيخ محمود في (الفائق) قال: ويمكن أن نذكر في ذلك وجهاً آخر فيقال: إن الصحة[4] التي أثبتها أبو الحسين مع الاستحالة ليست الصحة التي هي نقيض الاستحالة، وإنما هي الصحة المقتضاة عن القادرية وهو التعلق[5] فلا يكون إذاً قد جمع بين النقيضين، ولعل هذا الوجه هو

([1]) في (ب) إنه يستحيل منه تعالى فعل القبيح .

([2]) في (ب) شبهه.

([3]) في (ب) على بعض الوجوه.

([4]) الصحة ثابت في (ب).

([5])في (ب) التعلق.

الذي حمل عليه المصنف كلام أبي الحسين.

قال: في (المنهاج): وأما سائر الشيوخ فيمنعون[1] من الجواب بـالنفي والاثبـات هنا كما تقدم[2] في تقرير وقوع الظلم، أيدل عن الجهل والحاجة أم لا؟ وعلى كل حال فالمطلوب هنا أن العلم تابع للمعلوم غير مؤثر فيه.

قال الإمام يحيى بن حمزة في (الشامل) ما معناه: الذي عيله أكثر الشـيوخ أبـو عـلي وأبو هاشم وقاضي القضاة وغيرهم من جلة البصريين وهؤلاء هم الذين قـالوا: بـأن صدور[3] القبيح من جهة الله صحيحة فقد اضطربوا في هذه الشبهة، وأجابوا عليهـا بأجوبة، ونحن نوردها وننبه على وجه ضعفها بمشيئة الله تعالى.

الجواب الأول: وهو المحكي عن الشيخين أبي علي وقاضي القضـاة وتـابعهم عـلى ذلك أكثر المتكلمين وحاصل ما قالوه: هو أنا لو قدرنا وقوع القبيح من جهة الله تعالى لما صح أن يقال: أنه يدل على الجهل والحاجة لقيام الدلالة على كونه تعالى عالمـاً غنيـاً، ولا أن يقال: أنه لا يدل على ذلك؛ لأن القبيح موضوع للدلالة عليهما، قالوا: فنمسك عن القولين جميعاً ولا نجيبه لا بلا ولا بنعم، وهكذا القول لو أخبرني صادق بأن زيداً لا يدخل الدار ثم قدرنا دخوله لما صح أن يقال: أنه يدل على كـذب النبـي الصـادق، ولا أن يقال: أنه لا يدل، فلا نجيب أيضاً لا بلا ولا بنعم.

قال: وأيدوا هذا الكلام بزعمهم بأن الذي يمتنع فيه الإمساك عن الجواب بلا ولا

---

(1) في (ب) فيمتنعون.

(2) في (ب) تقدم لهم.

(3) في (ب) بأن القدرة على صدور القبح.

بنعم[1] إنما هو أمور خمسة:

أولها: أن يكون الأول هو الثاني نحو قولنا: لو فعل زيد الظلم لكان ظلماً[2].

وثانيها: أن يكون الأول هو موجب للثاني في مثل قولنا: لو كان (زيدٌ قادراً يصح منه الفعل.

وثالثها: أن يكون الأول هو موجب للثاني في مثل قولنا: لو كان) [3] في قلب زيد علم لكان عالماً به.

ورابعها: أن يكون الثاني هو مصحح للأول مثل قولنا: لو صح من زيد الفعل لكان قادراً عليه.

وخامسها: أن يكون الثاني هو الموجب للأول في مثل قولنا: لو كان زيد عالماً لكان في قلبه علم.

فهذه الأمور الخمسة يمتنع فيها الإمساك عن الجواب بلا أو بنعم، والوقف فيها محال.

فأما قولنا لو فعل الحكيم الظلم لكان إما أن يخلو حاله[4] إما أن يدل على الجهل والحاجة أو لا يدل، فليس من أحد هذه الأقسام الخمسة التي ذكرناها؛ لأن الظلم ليس هو الجهل والحاجة ولا هو مصححاً للحاجة ولا موجباً، ولا هي أيضاً مصححة

(1) في (ب) الجواب بلا أو بنعم.
(2) في (ب) لكان ظالماً.
(3) ما بين القوسين غير موجود في (أ).
(4) في (ب) لكان لا يخلو حاله.

له ولا موجبة، فلا جرم إن امتنعنا فيه من الجواب بلا أو بنعم.

قال: والاعتراض على ما ذكره من أوجه:

الأول: أن يقول ليس يخلو حال السؤال في نفسه إما أن يكون لازماً أولا؟ فإن كان لازماً لا محيص عن الإجابة عنه، فالجواب لا محالة متوجه، ويكون عدم الجواب انقطاعاً وإفحاماً للمسؤول بلا مرية، وإن لم يكن السؤال لازماً[(١)] واجباً وجب رده بقوله غير مستحقٍ للحق للجواب أي لفساده كمن يسأل عن المعدوم هل هو قديم أو حادث، فمثل هذا السؤال لا يستحق جواباً، فإما أن يخرج عن قضايا العقول بالامتناع عن الإجابة بلا أو بنعم، فهذا خطأ ظاهر، وزلل بين لا يسمع من قائله.

الوجه الثاني: أن الغرض بالجواب إنما هو إيضاح ما التبس على السائل، وحل الإشكال الذي توهمه، والامتناع من الإجابة إسقاط لفائدة الجواب، وإبطال لحقيقته وهيئته[(٢)]، فإن من لا يجيب بأحد الأمرين يكون خارجاً عما عليه العقلاء[(٣)] في غمار السفسطة؛ لأنا نعلم بالضرورة أن استحالة الخروج عن النفي والاثبات كاستحالة الحصول عليهما جميعاً.

الوجه الثالث: أن المجيب لا ينفك عن حالين:

أحدهما: أن لا يسعد السائل إلى فرضه وتقديره، بل يرد سؤاله مطلقاً ولا يصغى

---

(١) في (ب) مشطب على (لازماً).
(٢) في (ب) وماهيته.
(٣) في (ب) وداخلاً في غمار.

إلى ما قال، فعلى هذا يكون متخلصاً عن عهدة المسؤول[١]؛ لأنه أحال الغرض ودفع التقدير فلا يلزمه الجواب.

وثانيهما: إن سلم السائل الغرض وساعده إليه فحينئذٍ يكون الجواب عليه حتماً لازماً، وفرضاً واجباً، إما بالنفي، وإما بالإثبات؛ لأنه قد ساعد السائل إلى صحة الغرض والتقدير، فلا بد له من التزام أحد الجوابين لا محالة، فأما الامتناع عن الجواب بلا أو بنعم فمما يعلم فساده وبطلانه بالضرورة.

الرابع: أن غرض السائل بسؤاله هو إلزامكم أنه لو كان قادراً على القبيح على قولكم لصح وقوعه من جهته، فإذا لم يمكنكم الجواب عن سؤاله ودفعه بالارتكاب[٢] هذا الخطأ الظاهر، فالتزامكم لمذهبه واعتقاد مقالته أهون من إنكاركم لهذا الخطأ الفاحش، وكيف يمكن دفع المحال بما هو داخل[٣] منه في الاستحالة؟.

وأما المثال الذي أورده في خبر النبي الصادق لو قدرنا خلافه هل يدل على كذبه أم لا؟ فهو خطأ؛ لأن من حق المثال أن يكون للسورة[٤] الممثلة إيضاحاً وجلاءً؛ لأن المقصود بالأمثلة هو كشف الغطاء عن الممثلات وإخراجها عن غمرة الإشكال.

وهذا الذي ذكروه هو نفس المسألة من غير زيادة ولا نقصان، فإن الإشكال فيها قائم والنزاع فيها واحد، وهذا[٥] لو أردنا أن ننقل الكلام في مسألة القدرة على القبيح

---

(١) في (ب) السؤال.
(٢) في (ب) ودفعه إلا بارتكاب.
(٣) في (ب) ادخل.
(٤) في (ب) للصورة.
(٥) في (ب) ولهذا.

إلى مسألة النبي لكان الكلام فيها واحداً، وهذا يدل على أن أحدهما هو الآخر، فكيف يقال بأن أحدهما مثال والآخر ممثول مع استوائهما من كل وجهٍ؟.

قال: والعجب من هؤلاء الجماهير وشيوخ الكلام كيف اطمأنوا إلى هذه الأجوبة الإقناعية؟ واعتمدوا هذه المسالك الخيالية والأوهام الظنية؟ والذي غرهم من ذلك أنهم ظنوا أنه لا خلاص لهم عما ألزمه النظام وطبقته إلا بارتكاب ما ذكروه، ولعمري إن دفعه بها ارتكبوا من هذه الشناعة وهو الخروج عن قضية النفي والإثبات واضح، ولكن يلزمهم من الخطأ وقبح الدليل ما لا خفاء به عما حققناه.

الجواب الثاني ذكره أبو هاشم وهو إن قال: أن قول القائل لو وجد الله الظلم لكان لا يخلو إما أن يدل على الجهل والحاجة أو لا يدل، هو تعليق المحال بالجائز، وتعليق المحال بالجائز غير جائز فلا ينبغي أن يجاب بواحد منهما، بل يحال الجوابان جميعاً، وإنما قلنا: أن تعليق[1] المحال (بالجائز فلان الجائز هو تعليق وقوع القبيح بقدرة الله تعالى والمحال هو كونه جاهلاً محتاجاً وإنما قلنا أن تعليق المحال)[2] بالجائز غير جائز؛ فلأنه يؤذن بخروج المحال عن كونه محالاً، وهذا لا يمكن ولا يتصور، ألا ترى أنه لا يمكن أن يقال: لو دخل زيد الدار لانقلب السواد بياضاً، فانقلاب السواد بياضاً محال والممكن لايلزم عليه المحال.

واعلم أن الشيخ أبا هاشم يمنع من تعليق المحال بالجائز على جهة الإخبار كما ذكرنا في تعليق وقوع الظلم بالجهل والحاجة، وبخبر تعليق المحال بالجائز على جهة

([1]) في (ب) أن هذا تعليق.

([2]) ما بين القوسين ثابت في (ب)

الاعتبار، ومعنى الاعتيار: هو أن الله تعالى لو فعل القبيح لا ستحق الذم على فعله فيعتبر بذلك أنه لا يفعله لما كان استحقاقه للذم محالاً وفعله للقبيح جائز، ويعني الإخبار: هو أن الله تعالى لو فعل الظلم لدل على جهله وحاجته من غير اعتبار واسطة الاستحقاق الذي ذكره في الاعتبار، فهذا ما نقل في (جواب) [1] هذه الشبهة عنه.

والاعتراض على ما ذكره: ما حققه اليشخ أبو الحسين وذلك من أوجه ثلاثة:

أولها: أن للنظام أن يقول إن قصدي أن أبين أن قدرة الله تعالى على الظلم غير جائز [2]؛ لأنه يؤدي إلى وقوعه، ووقوعه لا شك في كونه محالاً، فإذا قلتم في الجواب أن وقوع الظلم من جهة الله تعالى جائز وقد تعلق به محال وهو الجهل والحاجة، كان جواباً بنفس ما وقع فيه النزاع فلا يكون مقبولاً ويجب رده.

وثانيها: أنه يقال له: أليس قد جوزت تعليق المحال بالجائز على جهة الاعتبار كما حكيناه عنك فقلت: لو فعل الله الظلم لا ستحق الذم على فعله فاعتبرت بذلك أنه يستحيل منه فعله، فهلا جوزت تعليق المحال والجائز على جهة الإخبار وقلت لو فعل الظلم لدل على الجهل والحاجة، فاعتبرت بذلك أنه يستحيل منه فعله، فلم منعت منه؟ وفيه إقرار بتعليق المحال بالجائز الذي فررت منه، ويبطل الامتناع من الإجابة بلا أو بنعم، وهذا مرادنا.

وثالثها: أنا نقول هل يصح تعليق المحال بالجائز أو لا يصح؟ فإن كان صحيحاً فلم قلت أنه غير جائز؟ فإن كان لا يصح فليس في قولك أنه (لا) [3] يصح جواب

---

(1) ما بين القوسين ساقط في (أ).

(2) في (ب) غير جائز.

(3) ما بين القوسين ساقط في (أ).

مقنع لخصمك تقف عنده وتقطع شغبه بل السؤال من جهته قائم. هذا تلخيص[١] ما ذكره أبو الحسين في اعتراض أبي هاشم.

الجواب الثالث: حكى صاحب (المعتمد) عن بعض المتكلمين أنه قال: لو وقع القبيح من الله تعالى لما دل على الجهل والحاجة؛ لأن الشرط في دلالة القبيح على جهل فاعله، وحاجته هو أن يكون فاعله ممن يصح عليه الجهل والحاجة، فإذا كانا في حقه تعالى مستحيلين لم يكن وقوع القبيح[٢] منه دلالة على جهله وحاجته، تعالى الله عن ذلك، فلهذا[٣] قلنا: إن تصدير وقوع القبيح من جهة الله لا يدل على الجهل والحاجة في حقه.

والاعتراض على هذا الجواب: ما حققه الشيخ أبو الحسين وذلك من أوجه:

أولها: أنه إذا[٤] كان الشرط في دلالة القبيح على كونه فاعلاً جاهلاً محتاجاً هو صحتها[٥] عليه فيلزمكم أن تجوزوا الآن كون الله فاعلاً للقبيح كما تجوزون كونه فاعلاً للحسن؛ لأن الجهل والحاجة لا يجوزان عليه حتى يكون عالماً غنياً مع وقوع القبيح من جهته لاستحالة الجهل والحاجة عليه وهذا محال.

فإن قالوا: لو وقع القبيح منه تعالى لما كان عالماً غنياً.

قلنا: فيبطل قولكم -أن فعل القبيح لا يدل على جهله وحاجته.

---

(١) في (ب) هذا المحض.
(٢) في (ب) القبح.
(٣) فلذا . نخ.
(٤)إن كان في (ب).
(٥) في (ب) صحتهما.

وثانيها: أنا نقول إنما يعلم[١] بالضرورة، وأن فعل القبـيح للدلالـة[٢] عـلى جهـل فاعله وحاجته لذاته، كما أن دلالة الحادث على محدثه لذاته، فيبطل أن يشترط في دلالة القبيح على جهل فاعله وحاجته صحتهما في حقه، ولهذا فإنا متى علمنا صدور القبـيح من أي فاعلٍ، كان استدلالنا[٣] به على جهل فاعله وحاجته[٤]، سواء علمنـا صـحته عليه أولم نعلم، بل لا يخطر ببالنا ذلك، وفي هذا دلالة على أن فعل القبيح لا يشترط في دلالته على الجهل والحاجة صحتهما في حق من صدر منه فعل القبيح بما ذكرناه.

وثالثها: أن يقال لهم: ما دلـيلكم عـلى أن صـحة الجهـل والحاجـة شرط في دلالـة القبيح على جهل فاعله وحاجته حتى قلتم لو وقع القبيح من العالم الغني لم يدل عليهما في حقه؟ فإن قالوا: إنما قلنا بذلك[٥] من أجل فرض المخـالف؛ لأن فـرض[٦] وقـوع القبيح من العالم الغني فاقتضى ما فرضه أنه لا بد من اشتراط الصحة في دلالته عليهما.

قلنا: هذا خطأ[٧]، إن وجب أن يقولوا: لو وقع القبيح من العالم الغني لم يدل عـلى جهله وحاجته؛ لأن المخالف قد فرض وقوعه من العـالم الغنـي فاقتضىـ ذلـك أن لا يكفي مجرده في الدلالة على جهل فاعله وحاجته، يقولوا[٨] أيضاً بأن فعل القبيح دلالة على جهل فاعله وحاجته؛ لأنكم قد جعلتموه دلالة عليهما على الإطلاق، فلـيس بـأن

---

(١) في (ب) أنا نعلم.
(٢) في (ب) وأن فعل القبيح موضوع للدلالة.
(٣) في (ب) استدللنا.
(٤) في (أ) وحاجته سواء . سواء.
(٥) في (ب) ذلك.
(٦) في (ب) لأنه فرض.
(٧) في (ب) فإنه إن وجب.
(٨) في (ب) فقولوا.

يقولوا لا يدل على الجهل والحاجة؛ لأن المخالف فرض وجوده مع ما يقرب في العقول من كونه دلالة على الجهل والحاجة، فبطل ما ذكروه، هذا محصول كلام الشيخ أبي الحسين في فساد ما قالوه.

قال: والجواب الرابع: وهو المختار عندنا على طريقة الشيوخ أبي علي وأبي هاشم وقاضي القضاة قد[١] حكينا من مذهبهم أن القبيح صحيح بالإضافة إلى القدرة والداعية، وأن وقوعه ممكن من جهة الله تعالى أنا نعلم بالضرورة أن وقوع القبيح في نفسه مخالف لصحة وقوعه، وإن كان وقوعه والمخالفة بينهما ظاهرة؛ لأن إمكان القبيح وصف إضافي تابع للحقيقة[٢] ووقوعه هو نفس حقيقته ولأن إمكان القبيح وصحته هما دلالة على القادرية فقط من غير زيادة، وأما الوقوع فهو دلالة على جهل الفاعل وحاجته لامحالة، فحينئذٍ لا يلزم من فرض الصحة فرض الوقوع.

الجواب الخامس: وهو[٣] المختار عندنا في جواب هذه الشبهة ولنا مع الخصم مقامان:

الأول: أنا لا نساعد الخصم إلى فرض وقوع القبيح من جهة الله تعالى كما زعمه ونمنعه عن ذلك ونقول: الأدلة إنما دلت على إمكانه من حيث القدرة، وهذا محال فيه أصلاً، وأما فرض الوقوع فلا سبيل إليه، لا يقال إن القول بالقدرة عليه هو الذي أدى إلى المحال؛ لأنا نقول: هذا خطأ؛ لأن[٤] المحال إنما جاء من فرض الخصم للوقوع

---

(١) في (ب) فقد.
(٢) في (ب) لحقيقته .
(٣) في (ب) قال وهو.
(٤) في (ب) فإن.

وأين الإمكان عن الوقوع؟.

المقام الثاني: وهو أنا نساعد الخصم إلى فرض الوقوع فنقول له: قد دللنا على أن الله قادر على فرض[1] القبيح (فأفرض ما بدا لك فإن قال لو قدر على القبيح) [2] لصح منه وقوعه.

قلنا: فماذا يكون؟ فإن قال: لو صح وقوعه لوقع.

قلنا: هذا معلوم بطلانه بالبديهة فإنا نعلم بالضرورة أنه لا يلزم من فرض إمكان الشيء وقوعه فإن الله قادر على إقامة القيامة الآن ونقطع بأنه ما أقامها، فإن قال: أقول[3] أنه إذا صح وقع ولكني أقدر وقوعه.

قلنا: نحن نسلم أنه لو وقع لدل على الجهل والحاجة، ولكنا نقطع بأنه لا سبيل إلى وقوعه، فإذن تلخيص الجواب وتحقيقه أن المحال إنما يلزم من الوقوع لا من الصحة ولا سبيل إليه بحالٍ، فهذا ما يتوجه عندي في الجواب عما أورده النظام. والله أعلم بالصواب.

قلت: هذه الأجوبة والاعتراضات مبنية على أنه لا يفعل القبيح إلا جاهل أو محتاج، وهو غير صحيح، بل نعلم بالضرورة وقوع القبيح من غير جاهل لقبحه، ولا محتاج إلى فعله فضلاً عن صحة وقوعه أو إمكانه[4]، وهذا عكس ما ادعاه أبو الحسين، وقد تقدم ما يدل على خلافه من كلام الإمام المهدي عليه السلام حيث قال:

---

(1) في (ب) على فعل.

(2) ما بين القوسين زيادة في (ب).

(3) في (ب) لست.

(4) في (ب) وإمكانه.

إن وقوع القبيح ليس مقتضى للجهل أو الحاجة، وإنما هي ملازمة عادية فلا يستحيل وقوع القبيح ممن ليس بجاهل لقبحه ولا محتاج إليه.

قال: ويمكن أن يكون جاهلاً لا يقع منه[1]، فإذا كان مراد أبي الحسين بما ذكره من أن فعل القبيح موضوع للدلالة على جهل فاعله وحاجته ما ذكره المهدي عليه السلام من الملازمة العادية فهو قريب الأول[2] في كلامه ما يدفع هذا التأويل؛ ولأنه يلزم من قوله في الجواب المختار عنده على طريقة الشيوخ أنا نعلم بالضرورة أن وقوع القبيح في نفسه مخالف لصحة وقوعه، فإمكان وقوعه تجويز صحة قادرية الله على تجهيل نفسه، فإن كان ذلك فهو محال؛ ولأنه لا دليل على ما ادعوه، بل أقام[3] الدليل على خلافه، والمروي عن المعتزلة في شأن قسمة العقل إلى الحسن والقبيح أن الفعل على ضربين؛ لأن المكلف القادر عليه العالم بحاله إن لم يكن له فعله أي إن لم يكن من شأنه الإتيان به فهو قبيح، وإن كان له فعله أي كان[4] من شأنه ذلك فهو حسن، ويلزم من ذلك أن يكون الفعل الغير المقدور والمجهول حاله لا يوصف[5] بحسن ولا قبح، فإذا اعتبروا قيد العلم[6] فكيف يدل فعل القبيح على الجهل؟ وقد قدمنا أن الصحيح أن فاعل القبيح يصح أن يفعله وهو غير جاهل لحاله، وقد ذكرنا ما ذكره المهدي عليه السلام فلهذا قبح العبث، فالقائل بمثل هذه المقالة قد غفل عن قوله بقبح العبث، وقد قال

---

(1) في (ب) لا يقع منه قبيح.
(2) في (ب) إلا أن في كلامه.
(3) في (ب) بل قام.
(4) في (ب) أي إن كان.
(5) في (ب) لا يوصفان.
(6) في (ب) قيد العلم والقبح.

القاضي عبد الله الدواري: كيف حكمتم بأن الواحد منا لو فعل العبث لكان قبيحاً منه، والعبث قبيح وله عنه صارف ولا حاجة لفاعله إليه إذ العبث ما لا غرض فيه، ويرد كلامكم في هذا الدليل أن العبث لا يفعله مكلف، فعده من الأفعال التي تقبح من فاعلها لا وجه له إذ لا وجود له من مكلف.

قال والجواب: أن يقال أن كلام علماءنا في ذلك على جهة الفرض والتقدير لو قدرنا وقوعه من مكلف.

وأما وجوده تحقيقاً: فهو كما ذكرت أيها السائل لا ثبوت له، هذا كلام التزم فيه ما علم وقوع خلافه، وهو إلزام لازم لهم وإن لم يكن عليها برهان. فالله المستعان.

وأما صاحب (الكشاف) فإنه قد أثبت وقوعه من بعض مرتكب القبيح لسفهه، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ لأنه عز وجل وعلا صادق لا يجوز عليه الكذب، وذلك أن الكذب مستقل لصارف عن الإقدام عليه وهو قبحه ووجه قبحه الذي هو كونه كذباً وإخباراً عن الشيء بخلاف ما هو عليه، فمن كذب لم يكذب إلا لأنه محتاج إلى أن يكذب ليجر منفعة أو يدفع مضرة إذ هو غني عنه إلا أنه يجهل غناه، أو هو جاهل لقبحه، أو سفيه[1] لا يفرق بين الصدق والكذب في إخباره، ولا يبالي بأيهما نطق، وربما كان الكذب أجلى على حنكه من الصدق. انتهى.

فلو أنهم أجابوا بأن القدرة على الفعل لا تستلزم الوقوع لكان صحيحاً لاعتبار علته[2]، والوقوع لا يستلزم الجهل ولا الحاجة، وقد تقدم ما ذكرناه عن حميد الشهيد

---

(1) في (ب) أو هو سفه.
(2) في (ب) لا غبار عليه.

رحمه الله في شرح (العقيدة المنصورية) حيث قال: وكذلك الكلام في القبائح ونحوها ظلم[1] والكذب وغيرهما، فإن أحدنا متى علم المضرة التي يوصلها الفاعل إلى غيره عارية عن جلب منفعة أو دفع مضرة أو استحقاق، أو ظن الوجهين الأولين أو أحدهما أو ما يقول مقام ذلك، فإنه يعلم أنها قبيحة، ومتى لم يعلم ذلك ولا ما يقوم مقامه فإنه لا يعلم أنها قبيحة... إلى آخر ما قال.

وكذلك ما تقدم لأصحابنا عند ذكر وجه القبح كما قال الإمام المهدي عليه السلام فلما كان العلم بالقبح يدور على العلم بكونه ظلماً وجوداً وعدماً علمنا أنه المؤثر فيه، وكذلك الحكم في سائر القبائح العقلية، أعني أن العلم بقبحها يدور على العلم بالوجوه التي وقعت عليها وجوداً وعلماً[2]. انتهى[3].

فإذا كان أحدنا يعلم غناه عن فعل بعض القبائح ويعلم قبحها (ويعلم بالأولى)[4]، ويعلم بالضرورة قدرته على فعلها، فبالأولى العالم بكل شيء، القادر على كل شيء، سبحانه عن أن يوصف بالعجز عن شيء من المقدورات، وسبحانه عن أن يفعل شيئاً من المقبحات، فهو الحكيم الذي لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون.

(والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا

محمد وآله

---

(1) في (ب) الظلم والكذب.

(2) في (ب) وعدماً.

(3) مشطب على (انتهى) في (ب).

(4) ما بين القوسين مشطب عليه في (ب).

وسلم

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم) [١]